D. Johann Philipp Gabler's Neuer Versuch über die Mosaische Schöpfungsgeschichte aus der höhern Kritik.

Ein Nachtrag
zum ersten Theil seiner Ausgabe der
Eichhorn'schen Urgeschichte.

Dies diem docet.

Altdorf und Nürnberg,
bey Monath und Kußler.
1795.

Vorrede.

Nach so vielen gelehrten Untersuchungen, die seit einigen Jahren sowohl über die Genesis und ihre spätere Abfassung überhaupt, als besonders über die ersten Urkunden derselben angestellt worden sind, und zu ganz neuen Combinationen Stoff genug darbieten, kann auch der Verfasser seine vor fünf Jahren in der neuen Ausgabe der Eichhornischen Urgeschichte Th. I. S. 101. ff. angenommene Vorstellungsart über die Entstehung des Schöpfungsgemäldes nicht länger beybehalten. Er fühlte zwar schon damals selbst manche Härte seiner Erklärungsart, und sie konnte ihn nie ganz befriedigen; allein er befand sich nur außer Stand, aus den damals vorhandenen

Materialien eine leichtere und bessere Erklärung über den Ursprung der Mosaischen Schöpfungsgeschichte zu liefern. Um so mehr freut er sich, daß seine damals aufgestellten Vermuthungen neue scharfsinnige Prüfungen und Vermuthungen veranlaßt haben, die ihm ganz neue und zum Theil überraschende Ansichten dieses Gegenstandes gewährten, wofür er sich diesen gelehrten Forschern, und namentlich Hrn. D. Ziegler, zum innigsten Danke verpflichtet fühlet. Und diese dankbaren Gesinnungen glaubt der Verfasser nicht besser beweisen zu können, als wenn er nun die Resultate seiner neuen Untersuchungen über die Schöpfungsgeschichte, und die neuen Combinationen, worauf ihn jene scharfsinnigen Bemerkungen der gelehrten Schriftforscher unsers Zeitalters leiteten, diesen würdigen Männern selbst, so wie dem gelehrten theologischen Publikum überhaupt, zu weiterer scharfen Prüfung hier vorlegt. —

Dieser neue Versuch war eigentlich dem Magazin des Hrn. Abt Henke bestimmt: da er aber unter der Ausarbeitung eine größere Ausdehnung erhielt, als der Verfasser anfänglich vermuthen konnte, wo er ihn nur auf einige Bogen berechnete; so schien nun dieser Aufsatz mehr zu einer besondern Abhandlung und zu einem Nachtrag zu der neuen Ausgabe der Eichhornischen Urgeschichte geeignet zu seyn. Jene Bestimmung für Henke's Magazin gab aber dieser Abhandlung eine gewisse Gestalt und Einrichtung, um deren Entschuldigung nun der Verfasser bitten muß, wenn sie zu der gegenwärtigen Bestimmung einen eigenen Nachtrag zu Eichhorns Urgeschichte auszumachen, nicht vollkommen passen sollte. Es war ihm bey seinen übrigen Geschäften unmöglich, diese Arbeit nach ihrer Vollendung wieder aufs neue ganz umzuarbeiten; vielleicht verlohnte es sich auch nicht einmal der Mühe, um einiger

Kleinigkeiten willen, die die veränderte Bestimmung in der ganzen Anlage verlangen könnte, das Ganze umzuarbeiten. Die Hauptsache bleibt ja in jeder Form immer dieselbe.

Was den Vortrag dieser Abhandlung betrifft, so sieht der Verfasser leicht voraus, daß dieser manchem schnell fortschreitenden Denker zu ausführlich und zu wortreich, auch zu voll von Wiederholungen seyn wird. Allein er darf sich doch wohl mit dem Bestreben nach Deutlichkeit und Bestimmtheit entschuldigen; er wollte jedem ungegründeten Einwurfe, und jedem bloßen Mißverstande möglichst vorbeugen, damit der Leser nicht durch Zweifel über Kleinigkeiten an der wichtigern Prüfung der Hauptsache gehindert würde. In einem solchen Falle, bey so verwickelten Untersuchungen ist doch wohl das Zuviel immer besser, als das Zuwenig. Es ist überhaupt unmöglich, in einer Schrift, und in einer Schrift die-

ser Art das ganze theologische Publikum vollkommen zu befriedigen. Der gelehrte Theologe will nur alles kurz gesagt wissen: die Sachen sind ihm schon bekannt, er hat so viel anderes zu lesen; er will also zur Zeitersparung die Hauptsätze näher zusammengerückt haben, um das Raisonnement des Schriftstellers leichter und schneller überschauen zu können. Der ungeübtere Theologe hingegen will vollständig belehrt seyn; er stößt überall an, wenn man ihm nicht die Gründe deutlich darlegt; mon muß ihm manches aus dem vorhergehenden wiederholen, das mit dem folgenden in genauer Verbindung steht, um dadurch die Ueberzeugung desto fester zu begründen. Da nun die ganze neue Ausgabe der Urgeschichte in ihrer Anlage und Ausführung eigentlich für diese leztere Classe berechnet war: so wird wohl das Nimium in diesem neuen Versuche um so mehr auf Entschuldigung rechnen dürfen, da dieser jezt als Nachtrag

trag zu jener Urgeschichte erscheint; so sehr auch der Verfasser wünscht, daß besonders die erstere Classe von gelehrten Schriftauslegern diesen Versuch einer genauen Prüfung zur Beförderung der Wahrheit würdigen möchte.

Sollte es auch dem Verfasser nicht geglückt seyn, die Untersuchung über die alte Schöpfungsurkunde durch diesen neuen Versuch aus der höhern Kritik gänzlich vollendet zu haben: so sollte es ihn doch sehr freuen, wenn er nur etwas dazu beygetragen hätte, die Untersuchung über ein so wichtiges Denkmal des grauen Alterthums dem gewünschten Ziele näher zu bringen, und denkende Männer durch diesen Versuch zu wecken, mehr Licht über diesen Gegenstand zu verbreiten, als ihm vergönnet war, und auf einem bessern und sichern Wege das Ziel der Vollendung glücklich zu erreichen. — Und je weniger der Verfasser jezt im Stande ist selbst über diesen neuen Versuch zu urtheilen,

und zu entdecken, wo er in seinen Schlüssen, in der Materie oder in der Form, gefehlt haben möge: um so mehr wird er sich über jede wahre Berichtigung der eingeschlichenen Fehler freuen; je gewisser die Wahrheit durch die vereinten Bemühungen denkender und gelehrter Männer gewinnen muß. Am meisten muß er wünschen, daß man dabey sein Augenmerk stets auf die Hauptsache, auf den Zusammenhang der einzelnen Theile mit dem Hauptresultat, richten möge. Denn so dankenswerth jede Berichtigung auch des geringsten Fehlers seyn muß: so kann doch nur die Berichtigung derjenigen Fehler, die auf das Ganze, auf die Beziehung der einzelnen Behauptungen und Beweiße zum vorgesteckten Ziel, kurz auf die genaue Verbindung der Prämissen mit der Conclusion beträchtlichen Einfluß haben, auf einen vorzüglichen Werth für künftige Forschungen gerechten Anspruch machen. Nur tiefere Wahrheitsforschung, nur um-

fassende Kenntnis des Alterthums, nur glücklicher kritischer Blick, der eben so scharf das Ganze überschauet, als er unverrückt auf einen Punkt geheftet ist, kann uns in diesen Regionen der Exegese weiter bringen. — Das sine ira et studio versteht sich ohnehin von jedem rechtschaffenen Manne, der Wahrheit und Wissenschaft befördern, und sich nicht selbst beschimpfen will.

Endlich bittet der Verfasser, um allem Mißverstande vorzubeugen, einen gewissen festen Ton, der wohl in dieser Abhandlung herrschen mag, für nichts anders zu nehmen, als was er wirklich ist — für eine natürliche Folge einer auf bedächtliche Untersuchung gegründeten festen Ueberzeugung, und für eine nothwendige Wirkung des jedem Schriftsteller natürlichen Wunsches, auch andere von der Wahrheit seiner vorgetragenen Sätze zu überzeugen. Und eben so sehr ist zu wünschen, daß man den bey solchen Untersuchungen, wenn sie uns wirklich weiter

ter bringen, Zweifel lösen, Einwürfe widerlegen, und feste Ueberzeugung befördern sollen, nicht wohl vermeidlichen Widerspruch gegen andre Meinungen verdienter Gelehrten nicht für stolze Anmassung halten möge. Der Verfasser ist sich wenigstens seiner redlichen Absicht allen Schein von Anmaßung zu vermeiden, und zugleich seiner großen Achtung gegen die Verdienste andrer würdiger Männer bewußt: er sucht nur Wahrheit, und will auch bey andern Wahrheitsforschung befördern. Aber eigener fester Gang in Erforschung der Wahrheit, doch ohne Bitterkeit gegen anders denkende, und ohne Herabwürdigung ihrer Verdienste; sorgfältige Benützung fremder Gedanken, doch mit dankbarer Erwähnung ihrer gelehrten Urheber, — verbunden mit dem Streben, seine Leser in der Erforschung der Wahrheit noch einige Schritte weiter zu führen; und endlich anständiger, mit Gründen unterstützter Widerspruch gegen andre

andre Gelehrten, ohne jedoch ihre wahren Verdienste zu schmälern — dieß kann doch wohl nicht Anmaßung und Unbescheidenheit heißen? Und nur dessen ist sich der Verfasser in diesem neuen Versuche bewußt: er bittet also nur um die Gerechtigkeit, nicht mehr in seine Worte zu legen, als ganz deutlich darin ausgedrückt ist; denn mehr hat er sicher nicht dabey gedacht. Doch muß er bedauren, daß die gegenwärtige Lage der deutschen Litteratur, worein sich leider so viel Sansculotterie und Jacobinismus eingeschlichen hat, ihm solche Bitten und Erklärungen abnöthigt, die unter andern Umständen höchst überflüssig seyn würden. —

Uebrigens wiederholt hier der Verfasser den schon in seiner Vorrede zum ersten Theil der Eichhorn'schen Urgeschichte S. XXIII. ff. geäußerten eifrigen Wunsch, daß doch von allen diesen neuen Ansichten der Mosaischen Schöpfungsgeschichte kein falscher Gebrauch im Volksunter-

unterrichte gemacht werden möge. Solche Untersuchungen sollen nur die theologischen Vorstellungen über die Beschaffenheit der hebräischen Nationalurkunden berichtigen, und stehen schlechterdings in keinem Zusammenhange mit der moralischen Religion Jesu, die allein gepredigt werden sollte. Unweise Aeußerungen über solche theologische Gegenstände im Volksunterrichte könnten unbeschreiblichen Schaden stiften, und die ganze segensvolle christliche Offenbarung dem Volke, das nicht gehörig zu unterscheiden weiß, verdächtig machen. Der Verfasser, der als Volkslehrer aus langer Erfahrung die religiösen Bedürfnisse des Volks genau zu kennen glaubt, und daher in seinen Vorlesungen vor allem Mißbrauche der theologischen Aufklärung, die er selbst bisher zu befördern suchte, eifrig warnt, würde alle die Mühe beklagen, die er bisher auf solche Untersuchungen verwendet hat, wenn diese von unverständigen

ständigen Lehrern zum großen Schaden des Volks, dessen Seelenwohl ihnen doch anvertraut ist, so schändlich mißbraucht werden sollten. Nicht Polemik, weder orthodoxe noch heterodoxe, gehört in den Volksunterricht, sondern nur praktisches Christenthum, nur die allbeseligende moralische Religion Jesu. Hiemit ist aber auch zugleich der wahre Werth solcher neuen theologischen Untersuchungen, der oft nur zu hoch angeschlagen wird, genau bestimmt. Sie gehören nur zum speculativen Theil der christlichen Theologie, nicht zum wesentlichen, alle Menschen interessirenden Christenthume, das nur moralisch seyn kann. Diese Betrachtung sollte uns eben so tolerant als bescheiden machen, und uns an den apostolischen Ausspruch erinnern: μη ὑπερφρονειν παρ' ὁ δει φρονειν, αλλα φρονειν προς το σωφρονειν. Röm. XII, 3. —

Altdorf, den 2. Oct. 1795.

Neuer

Neuer Versuch
über
die Mosaische Schöpfungsgeschichte
aus der höhern Kritik.

In der Einleitung zu Eichhorns Urgeschichte wurde, unter der Voraussetzung, daß 1 B. Mos. K. II, 1—3. als ein wesentlicher Theil noch zu der ersten Urkunde K. I. gehöre, die Meinung aufgestellt: „daß der „alte Weise, der die Welt in 6 Tagen ent„stehen, und am 7ten Tage Gott von sei„ner Arbeit ausruhen ließ, hiebey auf den „im Orient früh eingeführten Wochencyclus „Rücksicht genommen habe: der 7te, fest„liche Tag gehöre also mit zu dem Plan des „Dichters; er beziehe sich aber nicht auf den

„von

„von Menschen zu feyernden Sabbath, denn
„dieser sey ein weit späteres Institut Mo-
„sis; sondern er gehe nur auf die eigene
„Ruhe des Jehova; Gott habe ihn, nach
„der Idee des Dichters, für sich (nicht für
„die Menschen) zu einem festlichen Tage
„bestimmet, an welchem er sich seines so
„glücklich und schön vollendeten Werkes freu-
„te; Moses hingegen, der zur Verhütung
„der Abgötterey unter den Israeliten, in je-
„der Woche einen Tag — den wichtigsten
„Wochentag der Aegypter, den Tag des Sa-
„turns oder Rephans — der National-
„gottheit der Hebräer, dem Jehova weihen
„wollte, habe in diesem alten poetischen My-
„thus über die Schöpfung einen starken
„Grund der von ihm angeordneten Sabbaths-
„feier gefunden, und diese vermeinte gött-
„liche Sanction des Sabbaths zur nachdrück-
„lichen Empfehlung desselben unter seinem
„Volke gebrauchet." — Da durch die vor-
hergehenden Untersuchungen der Einleitung
ausgemacht war, daß in dieser Urkunde wei-

ter nichts, als ein altes Dichtergemälde, ein poetischer Mythus zu suchen sey: so hatte diese Vorstellungsart das für sich, daß sie weder einen vormosaischen Ursprung des Sabbaths, der nach Selden und Spencer so sehr viel gegen sich hat, noch Moses selbst zum Verfasser der Dichtung annimmt; daß folglich alle die Schwierigkeiten, womit die übrigen geprüften Vorstellungsarten zu kämpfen haben, bey dieser Darstellung wegfallen. Dafür hat sie aber wieder ihre eignen Schwierigkeiten. —

Hieher gehören zwar nicht diejenigen Schwierigkeiten oder auch Unrichtigkeiten, die nur in der Ausführung der Hypothese vorkommen, aber keine nothwendige Beziehung auf diese Hypothese selbst haben; denn diese ändern nichts in der Hauptsache. — So ist wohl die dort angenommene Meinung Gatterers unrichtig, daß der Rephanstag bey den Aegyptern der erste Wochentag gewesen sey; oder Rephan kann nicht der Saturn gewesen seyn. Bey Griechen und Römern

war der Saturnstag immer der 7te, nicht der erste Tag; und diese hatten doch die astronomische Benennung der Tage (denn im gemeinen Leben bezeichneten bekanntlich die Griechen und Römer die Tage ganz anders) offenbar von den Aegyptern. Durch diese Bemerkung (die an einem andern Orte weiter ausgeführt werden soll) verliert aber jene Vorstellungsart in der Hauptsache nichts; sie hat alsdann nur eine Schwierigkeit weniger, wie schon die Einleitung S. 134. bemerkt hat. — Es ist ferner wahrscheinlicher, daß der Wochencyclus seine erste Entstehung der Beobachtung der vier Mondsveränderungen in einem Monate, (s. Vorrede zu Th. 2. B. 2. S. XCVII.) und nicht den Planeten, wie in der Einleitung mit mehreren Gelehrten angenommen wurde, zu verdanken habe, und daß die einzelnen Wochentage erst späterhin in Babylonien und Aegypten mit den Planeten in Verbindung gesetzt worden seyen. Allein auf die wahre und erste Entstehungsart des Wochencyclus

kommt

kommt bey jener Erklärung nichts an, wenn nur der Ursprung der Wochenrechnung nicht in einem paradiesischen Sabbathsgesetz gesucht wird. Genug, daß der Wochencyclus selbst, der uralt ist, bey dem Schöpfungsgemälde zu Grunde liegt; er mag übrigens einen Ursprung haben, welchen er will. Darüber läßt sich ohnehin, da uns die nöthigen historischen Data fehlen, nicht entscheiden, sondern nur mit mehr oder mit weniger Wahrscheinlichkeit vermuthen. — Alle diese Schwierigkeiten oder auch Unrichtigkeiten treffen also nur die Ausführung der Hypothese, nicht sie selbst, und ändern nichts in der Hauptsache. —

Andre Schwierigkeiten hingegen sind desto wichtiger. 1) Wenn man K. II, V. 3. ganz unbefangen lies't, so dringt sich wohl jedem der Gedanke von selbst auf, daß hier von der Einsetzung des Sabbaths die Rede sey, und daß der Verfasser mit den Worten: ויברך אלהים את־יום השביעי ויקדש אתו nicht blos den auf die 6 Schöpfungstage fol-

 genden

genden 7ten Tag zu einem für Gott selbst festlichen Tage mache, sondern daß er vielmehr Gott zum Andenken seiner Ruhe von der Schöpfung jeden 7ten Wochentag zu einem festlichen Tage für die Menschen bestimmen und feierlich einweihen lasse. Jene Erklärung ist zwar allerdings möglich, und ist auch noch nicht widerlegt worden. Daß aber viele denkende Schriftforscher, nachdem sie in der neuen Ausgabe der Eichhorn'schen Urgeschichte mit mancherley Gründen unterstützt worden war, ihr dennoch widersprachen, und lieber bey der gewöhnlichen Erklärung bleiben wollten, so wenig auch diese mit dem mosaischen Ursprung des Sabbaths, und dem vormosaischen Alter der Urkunde vereinbar ist: dieß ist doch ein offenbarer Beweiß, daß das exegetische Gefühl für die gewöhnliche Erklärung der Stelle spricht. Diese gelehrten Männer nehmen lieber einen nachmosaischen Verfasser der Urkunde, oder einen vormosaischen Ursprung des Sabbaths an, so viel auch beides gegen sich hat; als daß sie ihrem

Gefühle entgegen die herkömmliche, leichte und natürliche Erklärung der Stelle, wofür der nächste Zusammenhang spricht, aufgeben sollten. Diese unwiderstehliche Macht des exegetischen Gefühls bey dieser Stelle verdient doch alle Achtung und Aufmerksamkeit. Und es ist nicht zu läugnen, daß der neue Versuch die Stelle von einer individuellen Weihung des 7ten Tags zu einem festlichen für Gott selbst, nach vollendeter Schöpfung, zu erklären im Grunde doch nur ein Nothbehelf war, auf den man nicht gefallen seyn würde, wenn man nur bey der gewöhnlichen Erklärung die frühere Abfassung der Urkunde mit der spätern Einsetzung des Sabbaths auf irgend eine Weise zu vereinigen gewußt hätte. Das offenbar Absichtliche, Interessirte und Gezwungene einer neuen Erklärung kann aber sicher nicht empfehlend für sie seyn. Die ältere Erklärung der Stelle verdient also unstreitig den Vorzug vor der neuen. Und wäre man auch geneigt, jener neuen Erklärung den Vorzug vor der ältern zu geben; so müßte

man doch immer annehmen, daß der Verfasser in Beziehung auf den Sabbath Gott diesen 7ten Tag habe feiern lassen (denn diese Beziehung dringt sich jedem Unbefangenen von selbst auf); daß also zur Zeit des Verfassers die Sabbathsfeier schon eingeführt gewesen sey, die er nun auf Gott bey der Schöpfung übertrage. — So kann sich aber auch die ganze neue Vorstellungsart über die Schöpfungsurkunde nicht weiter halten, indem sie sich ganz auf diese neue Erklärung der Stelle K. II, 3. gründet, und den spätern Ursprung der Sabbathsfeier voraussetzt. — 2) Dazu kommt noch eine andre wichtige Schwierigkeit. Wenn der alte Dichter bey seinem Schöpfungsgemälde nur an den alten Wochencyclus und nicht an den Sabbath dachte; warum läßt er denn Gott am 7ten Tage ruhen? warum nicht erst nach Verlauf der 7 Tage? warum vertheilt er nicht nach dem alten Cyclus von Sieben die Schöpfungswerke selbst in sieben Tage? warum denn gerade nur in sechs Tage? Läßt das nicht

nicht immer vermuthen, daß er schon etwas vom 7ten Tage, als einem Ruhetage, gewußt habe? Denn wenn ein alter Weiser, der nichts vom Sabbath wußte, bey seinem poetischen Mythus über die Schöpfung blos auf die Hebdomas Rücksicht genommen hätte: so ist es doch weit wahrscheinlicher, daß er die Schöpfungswerke in sieben Tage, nicht in sechs, vertheilt haben würde, und dann erst Gott hätte ausruhen und ein Fest feiern lassen, als daß er ihn nur sechs Tage sollte arbeiten, und schon am siebenten ruhen lassen [1]). Da nun aber der Verfasser — nach dieser Vorstellungsart — den festlichen Tag nicht blos in seinen Plan aufnimmt, sondern ihn auch auf den 7ten Tag verlegt: so setzt das doch immer eine Beziehung auf den siebenten Tag, als Sabbath, voraus.

 Men-

1) Auf diesen wichtigen Zweifel hat mich mein verehrungswürdiger Hr. College, Hr. Prof. Vogel, in einer Unterredung aufmerksam gemacht; wofür ich Ihm hier öffentlich danke.

Menschen ruhen am 7ten Tage; Gott mußte auch an diesem Tage von seinen Werken ruhen, und dadurch diesen Tag zum feierlichen Ruhetag sanctioniren. So natürlich also die Idee an sich ist, daß der alte Dichter nach der sinnlichen Denkart seines Zeitalters Gott nach der Vollendung seines grossen Werks menschlich ausruhen, und einen festlichen Tag feiern läßt: so liegt doch immer in dem Umstande, daß er dieß am siebenten Tage geschehen läßt, eine ziemlich deutliche Beziehung auf den Sabbath. Betrachtet man daher die drey ersten Verse des zweyten Kapitels der Genesis als einen wesentlichen Theil des poetischen Mythus über die Schöpfung K. I.: so dringt sich folgende Vorstellung über die Entstehung des Mythus von selbst auf: Der Dichter trug die menschliche Einrichtung eines Ruhetags nach sechs Werktagen auf die Gottheit zurück; er ließ sie ganz menschlich 6 Tage arbeiten, und den siebenten ruhen; und nahm dann wieder von der Gottheit eine wichtige Empfehlung

und

und höhere Sanction für diese menschliche Anstalt. Und in so fern könnte allerdings diese Schöpfungsurkunde in ihrer gegenwärtigen Gestalt für einen alten Sabbathsgesang gehalten werden [2]). Da nun aber alsdann entweder ein jüngeres Alter der Urkunde, oder ein älterer Ursprung des Sabbaths, schon vor Mose angenommen werden müßte; beides aber durch jene in der Einleitung zu Eichhorns Urgeschichte aufgestellte Vorstellungsart ausgeschlossen wird, weil sie eben aus der Betrachtung hervorgegangen ist, daß beide Fälle aus überwiegenden Gründen nicht wohl Statt finden könnten: so entspringt daraus eine neue Schwierigkeit jener Darstellung. Die Schöpfungswerke sind nicht in sieben, sondern nur in sechs Tage vertheilt; und doch soll, nach der Voraussetzung, der Verfasser nur auf die Zahl Sieben, nicht aber zugleich auf den Sabbath Rücksicht genommen haben.

2) vergl. Hrn. Dr. Paulus N. Repertorium für bibl. u. Morgenl. Litteratur, Th. 2. S. 209. ff.

Die so eben ausgeführten Schwierigkeiten machen daher diese neue Vorstellungsart des Schöpfungsgemäldes sehr unwahrscheinlich. Die beiden übrigen in der Einleitung zur Urgeschichte (Th. 1. S. 50—101.) aufgestellten Erklärungen der Mosaischen Schöpfungsgeschichte, als eines poetischen Mythus, können auch nicht angenommen werden, aus den dort weitläufig ausgeführten, und noch immer nicht widerlegten Gründen. Und doch kann man die Schöpfungsgeschichte, nach so vielen unbefangenen Untersuchungen unsers Zeitalters über diesen Gegenstand, nicht als wahre Geschichte betrachten, noch die alte Meinung von einer paradiesischen Einsetzung des Sabbaths beibehalten; sondern das Ganze kann wohl nichts anders als ein alter poetischer Mythus seyn (Th. 1. S. 36—48): es muß also nothwendig eine andre leichtere und befriedigendere Erklärung aufgesucht werden. Und gerade diese Betrachtung ist es, die den Verfasser auf gegenwärtigen Versuch leitete, den er hiemit seinen gelehr-

ten

ten Zeitgenossen zur genauen Prüfung übergiebt. — Da nun die Urkunde nach den vorausgeschickten Bemerkungen in ihrer gegenwärtigen Gestalt offenbare Beziehung auf den Sabbath hat; der Verfasser aber noch immer überzeugt ist, daß der Sabbath ein Mosaisches Institut sey, und daß hingegen das Schöpfungsgemälde eine vormosaische, und eigentlich semitische Dichtung sey: so ist nach diesen Betrachtungen leicht vorauszusehen, daß dieser neue Versuch nothwendig die höhere Kritik zu Hülfe nehmen müsse. Ein zwar sehr verdächtiges und verrufenes Hülfsmittel, besonders durch den großen Mißbrauch, der in neuern Zeiten bis zum Lächerlichen mit der höhern Kritik getrieben worden ist! Doch wenn man sich auf diesem Wege nur vor allem Willkührlichen sorgfältig hütet, und blos den deutlichen Spuren, die eine alte Schrift enthält, nachgeht: so hat man sich dieses Weges sicher nicht zu schämen; und er ist oft das einzige Mittel, die Dunkelheiten des Alterthums zu zerstreuen, und

Licht

Licht über die alten Denkmäler zu verbreiten. — Um aber auf diesem Wege desto sicherer zu gehen, wird es rathsam seyn, einige allgemeine Sätze, die jetzt wohl nach so vielen neuen und gründlichen Untersuchungen für Axiome gelten könnten, und mit denen also kein neuer Versuch in Widerspruch stehen darf, wenn er die Probe halten soll, hier vorauszuschicken; zugleich aber auch, um allem Verdachte, als wenn durch diese Sätze etwas erschlichen werden sollte, die Hauptgründe und Beweiße für diese Sätze beizufügen, damit jeder Leser in Stand gesetzt werde, ohne viele andre Bücher und Abhandlungen darüber zu vergleichen, selbst über die Wahrheit und über den Grad der Evidenz dieser Hauptsätze zu urtheilen. —

1. Die Schöpfungsurkunde, K. I. ist vormosaischen, und höchstwahrscheinlich semitischen Ursprungs. — Gegen diesen Satz kann wohl der Einwurf nichts entscheiden, „daß dieses Schöpfungs„gemälde sich auf den Sabbath beziehe; da

„nun

„nun aber dieser erst durch Moses unter den „Israeliten eingeführt worden sey: so müsse „auch dieser Mythus jünger seyn, als Mo„ses [3]).“ Denn abgerechnet, daß die Urkunde, wenn auch die Tagbestimmung darin ursprünglich seyn sollte, zwar augenscheinlich Wochenrechnung, aber nicht nothwendig (obgleich wahrscheinlich) den Sabbath voraussetze, und daß der Wochencyclus schon hinreiche — ohne den jüdischen Sabbath zu Hülfe zu nehmen — die Tagbestimmung der Urkunde (obgleich nicht ganz befriedigend) zu erklären, da K. II, 3., wie schon vorher bemerkt worden ist, eine andre, auch nicht ganz unnatürliche Erklärung zuläßt (vergl. Einleit. z. Urgesch. Th. 1. S. 131. ff. u. S. 246. ff.) wonach die Urkunde in keiner nothwendigen Beziehung auf den israelitischen Sabbath stehet: so enthält doch der Einwurf eine offenbare Voraussetzung dessen, was von andern

3) v. *Rosenmülleri* Scholia in Vet. Test. P. I. p. 17. ed. II.

andern geläugnet wird; da andre eben deswegen die Einrichtung des Sabbaths in frühere Zeiten vor Mose setzen, um die Beziehung der Urkunde auf den Sabbath zu erklären. Und sollte gar erweißlich seyn, daß die ersten Verse des 2ten Kapitels ein späterer Zusatz seyen (wie im 4ten Axiom gezeigt werden soll): so fällt ohnehin das ganze Argument weg, da blos aus diesen ersten Versen des 2ten Kapitels die Beziehung der Urkunde auf den israelitischen Sabbath abgeleitet werden kann. Wir sehen also hieraus, daß die Frage über das Alter der Urkunde ganz unabhängig von der Frage über das Alter des jüdischen Sabbaths untersucht werden muß; wenn wir uns nicht ewig in einem Kreise herumdrehen, und eine petitionem principii über die andre begehen wollen. — Stellen wir nun eine ganz unbefangene Prüfung an, so finden sich deutliche Spuren eines vormosaischen, und sogar semitischen Ursprungs sowohl der Schöpfungsgeschichte, als auch der Urkunden überhaupt,

woraus

woraus die Genesis zusammengesetzt ist, wenn sie gleich später geordnet, und sehr stark interpolirt seyn mögen. 1) Eine so getreue Schilderung des einfachen Nomadenlebens der Altväter und der patriarchalischen Sitten, als wir in der Genesis antreffen, läßt sich sicher nicht von einem Schriftsteller aus dem verwilderten oder aus dem verfeinerten Zeitalter der hebräischen Nation erwarten. Dazu kommen so viele besondre Familienanekdoten, ganz specielle Angaben, Kaufcontracte, u. d., die offenbar ein höheres Alter der Urkunden verrathen. Späterhin konnte man alle diese Dinge nicht so genau mehr wissen, und noch weniger sie für eine freie, mythische Bearbeitung der Geschichte der Vorwelt interessant finden. Diese speciellen Nachrichten tragen also sichtbar das Gepräge alter, vormosaischer Urkunden an sich. Auch die kindischen Begriffe von Gott und von der Natur in der Genesis, die offenbar das Kinderalter des Menschengeschlechts verrathen, und wodurch sich die Genesis so auffallend von den

übrigen

übrigen Büchern des A. T. unterſcheidet, paſſen nicht in die Zeiten nach Moſe, wo doch ſchon der menſchliche Geiſt gebildeter war, und würdigere, wenn gleich noch nicht ganz reine, Begriffe von der Gottheit hatte. — 2) Es iſt nun nach Eichhorns und andrer Unterſuchungen wohl entſchieden, daß die Geneſis beſonders aus zwey in Sprache und Vorſtellungsart ganz verſchiednen Haupturkunden, oder doch Claſſen von Urkunden zuſammengeſetzt ſey, von welchen die eine beſtändig den Namen Jehova, und die andere, an deren Spitze die Schöpfungsgeſchichte ſteht, durchaus den Namen Elohim von Gott gebraucht. Wie ſonderbar und ganz unerklärbar wäre dieß, wenn dieſe Urkunden in die Zeiten nach Moſe gehörten, wo offenbar durch Moſen der Gebrauch des Namens Jehova unter den Iſraeliten, zwar nicht entſtanden, aber doch herrſchend geworden war! Wie ſollte da ein hebräiſcher Schriftſteller, nicht etwa in einer und der andern Erzählung, ſondern in einer ganzen Reihe von Erzäh-

lungen

lungen aus der alten Welt diesen nun vorzüglich gebräuchlichen und herrschenden Namen Gottes Jehova so sorgfältig und geflissentlich vermieden, und überall dafür nur den Namen Elohim gebraucht haben? Nach Mose hätte diese Eigenheit kein Zufall mehr seyn können. Und was ließe sich denn sonst für eine vernünftige Ursache oder Absicht davon denken? In den ältern Zeiten vor Mose hingegen kann dieses Phänomen schlechterdings nicht auffallen. Leichter ließe sich's noch bey der andern Reihe von Urkunden erklären, wenn keine andre Schwierigkeiten des Inhalts und des ganzen in dieser Reihe von Urkunden herrschenden Tons entgegenstünden, daß ein hebräischer Schriftsteller nach Mose blos den Namen Jehova, und nie Elohim gebraucht hätte, da nun einmal der Name Jehova der herrschende geworden wäre. Die Urkundensammlung mit Elohim, folglich auch die Schöpfungsurkunde, als die erste darinn, müßte also doch wenigstens vormosaisch seyn, wenn auch die andre

mit Jehova jünger wäre. Oder sollte nur ein Theil der Urkundensammlung mit Elohim vormosaisch, und ein andrer nachmosaisch seyn? Aus welchem Grunde wollte man das behaupten? Haben nicht alle diese Urkunden einerley Gepräge? Wo wäre die Consequenz in unserm Urtheil, wenn wir so willkührlich bey diesen Urkunden zu Werke gehen wollten? — Es kommt zwar manches in diesen Urkunden in ihrer gegenwärtigen Gestalt vor, das schlechterdings nicht vor Moses, und nicht einmal von Moses selbst geschrieben seyn kann; wie schon von vielen ältern und neuern Gelehrten, und auch in dem Henke'schen Magazin (B. II. St. 3.) sehr richtig bemerkt, und mit vielen einleuchtenden Beispielen belegt worden ist. Allein alle diese auffallenden Stellen, die offenbar ein jüngeres Alter verrathen, können entweder Zusätze vom spätern, und wahrscheinlich nachmosaischen, Ordner dieser Urkunden, oder, wenn Moses selbst der Redacteur gewesen seyn soll (das doch in unsern

sern Tagen immer verdächtiger wird, und mehr Widerspruch findet, als sonst), spätere Interpolationen, vielleicht von verschiednen Händen, aus den verschiedensten Zeitaltern seyn. So ist selbst die Schöpfungsurkunde voll solcher spätern Interpolationen; deren genaue Absonderung eine Hauptabsicht gegenwärtiger Abhandlung ist, um die alte Urkunde in ihrer ursprünglichen schönen Gestalt wieder herzustellen. Diese spätern Zusätze und Interpolationen können aber schlechterdings nichts gegen das höhere, vormosaische Alter der Urkunde selbst beweisen. — 3) Endlich vertragen sich auch die deutlichen Spuren des semitischen Polytheismus in diesen ersten Urkunden K. I, 26. und K. III., so wie in andern Stellen der Genesis, nicht wohl mit einem nachmosaischen Alter dieser Urkunden, da Moses bekanntlich als ein abgesagter Feind der Vielgötterey den strengen Monotheismus unter den Hebräern eingeführt hat. Denn wenn auch die Vielgötterey nie ganz unter den alten Israeliten

ausgerottet werden konnte: so war doch Abfassung der Nationalgeschichte (und von dieser Seite muß doch auch die Genesis betrachtet werden, die dazu dienen sollte, um die Israelitische Nation in gerader Linie bis auf den Stammvater aller Menschen zurückzuführen) unter den alten Völkern, und besonders unter den Hebräern Sache der Propheten und der Priester. Von beiden aber, besonders von den Propheten, welche strenge Vertheidiger des mosaischen Gottesdienstes, so wie der ganzen mosaischen Constitution waren, läßt sich Einmischung polytheistischer Begriffe in die alte Nationalgeschichte nicht wohl erwarten. Man sieht auch deutlich, daß der Ordner der Genesis nicht selbst Polytheist war; sondern nur, daß er die Spuren des Polytheismus in den alten Urkunden, die er vor sich hatte, und zu einem Ganzen vereinigen wollte, nicht ganz wegwischen konnte; daß er zwar an solchen polytheistischen Ideen und Phrasen feilte, sie aber doch nicht ganz wegfeilen konnte.

konnte. — Man wendet zwar noch immer ein, daß in dem Ausdruck: Lasset uns Menschen machen ꝛc. ꝛc. K. I, 26. nicht nothwendig Polytheismus zu suchen sey, weil der Plural doch auch von einer einzigen Person gebraucht werde, z. B. 2 Sam. XVI, 20. Hiob XVIII, 2. 3. Allein in diesen Stellen ist das Wir, von einer Person gebraucht, so viel als: Unser einer, das doch immer auf eine Mehrheit führt, wie K. III, 22. Es ließe sich auch sonst kein vernünftiger Grund des Gebrauchs des Plurals für den Singular angeben, wenn der Pluralis nicht wenigstens implicite eine Beziehung auf eine Mehrheit hätte. — Denn der sonderbare Mißbrauch des Plurals in neuern Sprachen kann doch wohl nichts für die hohe Simplicität des Alterthums entscheiden. — Finden sich nun solche Spuren des semitischen Polytheismus in der Schöpfungsurkunde, (vergl. Urgesch. Th. I. S. 218. f.); so muß sie selbst semitischen Ursprungs seyn. — So viel zur Erläuterung und Vertheidigung

des ersten Axioms, das hier vorauszuschicken war!

II. Die Sabbathsfeier ist höchstwahrscheinlich erst durch Mosen eingeführt worden; und die Israeliten vor Mose wußten wohl eben so wenig von einer Sabbathsfeier, als andre Völker, bey denen man keine Spur davon findet. —

Nach dem, was Selden und Spencer so ausführlich als gelehrt über diesen Satz commentirt haben, und was in der Urgeschichte Th. I. S. 59—69. und S. 244—254. darüber gesagt worden ist, sollte es beynahe überflüssig scheinen, noch ein Wort darüber zu verlieren. Da aber doch durch alle diese Gründe, nach der jetzigen Ueberzeugung des Verfassers, die Sache nicht zur völligen Evidenz, sondern nur zu einer hohen Wahrscheinlichkeit gebracht worden ist; und da auch noch in den neuesten Zeiten verschiedene, nicht zu verachtende Einwendungen dagegen gemacht worden sind: so wird es gewiß

wiß nicht überflüssig seyn, wenigstens auf diese Einwürfe, die zwar nicht ganz neu sind, Rücksicht zu nehmen, um vielleicht dadurch neue Ansichten des Gegenstandes zu gewinnen, und etwas mehr Befriedigung in der verwickelten Materie zu erhalten. — Am wenigsten darf uns hier wohl der Einwurf irre machen: „daß doch die Schöpfungs„urkunde auf die Sabbathsfeier offenbare „Beziehung habe, da sie nicht nur K. II, 3. „der feierlichen Weihung des 7ten Tages „ausdrücklich gedenke, sondern auch Gott „selbst am 7ten Tage ruhen lasse, den sie „sonst ohne diese Beziehung, und mit bloßer „Rücksicht auf den Wochencyclus, ganzer „sieben Tage hätte arbeiten, und als„dann erst allenfalls das Fest der vollendeten „Schöpfung feiern lassen: da nun aber die „Urkunde nach dem ersten Axiom vormo„saisch sey, so müsse auch die Sabbaths„feier einen vormosaischen Ursprung ha„ben, und könne nicht erst durch Mosen „eingeführt worden seyn.“ — Dann abge-

 rechnet,

rechnet, daß K. II, 3. doch nicht nothwendig von der Weihung des 7ten Tages für Menschen erklärt werden muß, und daß die Ruhe Gottes am 7ten Tage in bloßer Hinsicht auf die Wochenrechnung, und ohne Rücksicht auf einen schon vorhandnen Sabbath zum Plan des Gedichts gehört haben kann; abgerechnet, daß andre Ausleger eben wegen der sehr scheinbaren und natürlichen Beziehung des Gedichts auf den Sabbath den Mythus selbst in die Zeiten nach Mose setzen; und daß es daher, um bey solchen Untersuchungen sicher zu gehen, weit rathsamer sey, sich solcher Argumente ganz zu enthalten, wobey wir etwas voraussetzen, was von andern nicht zugestanden wird. Zugegeben vielmehr, daß der Anfang des 2ten Kapitels eine offenbare Rücksicht auf den jüdischen Sabbath enthalte; zugegeben, daß die Schöpfungsurkunde, wie bey dem 1sten Axiom gezeigt worden ist, offenbar vormosaischen und sogar semitischen Ursprungs sey: so folgt doch daraus noch lange nicht, daß der

Sab-

Sabbath ein vormosaisches Institut sey. Denn das ganze Argument beruht auf der gegenwärtigen Gestalt der Urkunde, besonders auf K. II, 3. Sobald also erwiesen ist, (wie bey dem folgenden 4ten Axiom erwiesen werden soll) daß diese Urkunde sehr viele Interpolationen erlitten habe, und daß besonders K. II, 1—3. ein viel jüngerer Zusatz sey: so fällt das ganze Argument von selbst weg. Die ächte, uninterpolirte Urkunde kann uralt, und semitischen Ursprungs seyn; und die Sabbathsfeier kann doch in weit spätere Zeiten fallen, und erst von Mose selbst eingeführt worden seyn. — Wollte man ferner mit Iken (dissertat. philol. Vol. II. diss. I.) einen Unterschied machen zwischen der laxern und der strengern Sabbathsfeier, und annehmen, der strengere Sabbath, der zur Ruhe von allen Geschäften, auch sogar von der Zubereitung der Speisen (doch nur durch Kochen, 2 B. Mos. XXXV, 2. 3.) verpflichtete, und auch die Sklaven und Thiere mit einschloß, sey zwar in dieser Ausdehnung

ein Mosaisches Institut; aber der laxere Sabbath, der nur Ruhe überhaupt und Gottesdienst einschloß, sey weit frühern Ursprungs 4): so läßt sich zwar diese Meinung mit scheinbaren Gründen unterstützen, besonders wenn man die Sabbathsfeier nicht, wie sonst, bis auf die ersten Menschen zurückführt, sondern sie vielleicht erst in Aegypten entstehen läßt; aber alle dafür angeführten Gründe sind doch nicht entscheidend. Diese Meinung ist vielmehr nach genauerer Prüfung eben so wenig strenge zu erweisen, als bündig zu widerlegen; und der Mosaische Ursprung des Sabbaths behält immer noch weit höhere Wahrscheinlichkeit, wie aus dem folgenden erhellen wird. — Beruft man sich auf die Spuren der Sabbathsfeier vor der Gesetzgebung, 2 B. Mos. XVI, 5. u. 22—30.: so kann das weiter nichts beweisen, als daß der Sabbath schon vor der Sinaitischen Sanction, aber doch nach dem Aus-

4) s. Henke's Magazin B. II. St. 1. S. 40. f.

Auszug aus Aegypten existirt habe. Allein Moses kann hier schon den Sabbath unter seiner Nation eingeführt haben; das Gesetz bekam aber erst seine feierliche göttliche Sanction auf Sinai, so wie so viele andre Gesetze, z. B. nicht zu stehlen, keinen Todschlag zu begehen ꝛc. ꝛc., die gewiß auch schon vorher gegolten haben. Ja selbst diese Stelle 2 B. Mos. XVI, 22—30. enthält unverkennbare Spuren der Neuheit des Instituts, wie schon Eichhorn gezeigt hat (Urgesch. Th. I. S. 250. ff.). Es wird als etwas merkwürdiges V. 30. angeführt, daß das Volk nunmehr den 7ten Tag feierte. —

Wichtiger ist ein andrer Einwurf 5): „daß doch fast alle Gesetze und Einrichtungen Mosis auf Gewohnheiten beruhen, die „schon in Aegypten, Arabien und dem benachbarten Orient üblich waren, und daß „diese durch Mosen nur entweder weiter ausgedehnt, oder enger beschränkt, und aufs „neue

5) s. Henke's Magazin B. II. St. 1. S. 40.

„neue sanctionirt wurden: es sey also nach „dieser sichern Analogie sehr wahrscheinlich, „daß Moses auch die Sabbathsfeier schon „vorgefunden, und nur nach den Bedürf„nissen seines zu bildenden Staates näher „modificirt, und durch die sinaitische Gesetz„gebung für seine Nation feierlich sanctio„nirt habe.“ — Allein so wenig diese stete Rücksicht Mosis bey der Einrichtung des Israelitischen Gottesdienstes auf die Religionsgebräuche der benachbarten Völker, besonders der Aegypter, in unsern Tagen nach Spencer (de legibus Hebraeorum ritualibus) geläugnet werden kann; so viel auch sonst dagegen geeifert worden ist: so ist doch auch nach demselben Spencer (L. I. c. V. Sect. 7—13.) eben so gewiß, daß kein älteres Volk einen festgesetzten wöchentlichen Feiertag gehabt habe, sondern daß der Sabbath den Juden ganz eigen gewesen sey, weswegen sie auch bey den Römern spottweise nur Sabbatarii hießen; und alle die dagegen mühsam aufgestellten Argumente beweisen

ſen nichts; vergl. Urgeſch. Th. I. S. 64—69.[6]). Bey den Aegyptern, auf deren Religionsgebräuche doch vorzüglich Rückſicht genommen

6) Nach der Verſicherung eines berühmten neuern Gelehrten ſoll zwar *Sallier* in ſ. Diſſert. de la feſte du ſeptieme jour, die in den Memoires de l'Acad. des Inſcriptions T. IV. p. 45. ſqq. (der Quartausgabe) ſteht, den Satz erwieſen haben, daß die Feier des 7ten Tages mehrern alten Völkern nicht unbekannt geweſen ſey. Allein die Abſicht dieſer Abhandlung iſt, gerade das Gegentheil zu beweiſen: daß keine alte Nation außer den Hebräern den 7ten Tag gefeiert habe, und daß der Sabbath vor Moſe ganz unbekannt geweſen ſey. *Sallier* ſagt ausdrücklich p. 49. „La veritable epoque de „l'inſtitution du Sabbath eſt au cinquieme „campement en Marah; *c'eſt en vain, qu'on „voudroit lui donner une plus haute anti„quité.*" — Ueberhaupt aber darf man in dieſer Abhandlung nichts neues nach Selden und Spencer ſuchen, nicht einmal ein neues Citatum; ſondern ſie liefert blos einen kurzen Auszug aus Selden in einem guten Zuſammenhang, und in einer lebhaften Sprache. —

men wurde, findet sich schlechterdings keine Spur von Sabbathsfeier. Aus der Wochenrechnung fließt sie auch nicht; diese gründet sich nur auf Beobachtung der Planeten, und ursprünglich auf die Bemerkung der vier Mondsveränderungen. Denn die früheste Zeitrechnung gieng von Monaten aus; und die stete Wahrnehmung der sich immer gleichen Abwechselungen der Mondsgestalten mußte nothwendig auch die uncultivirtesten Nationen, besonders unter dem heitern orientalischen Himmel, veranlassen, die Zeiten darnach zu rechnen und abzumessen. Dieß ist ja noch der Fall, nach dem Zeugniß der neuern Reisebeschreiber, bey den rohen Völkern der neuentdeckten Länder.

Ein gelehrter Theologe unsrer Zeit zieht zwar daraus den Schluß [7]: „Hatte man „nur erst 4 Theile des Monats, oder Wo„chen, so war es nun auch leicht möglich, „einen Tag davon der Ruhe zu weihen, be„son-

7) s. Henke's Magazin B. II. St. 1. S. 42. f.

„sonders da der Orientale so geneigt zur „Ruhe ist, und sein größtes Glück in der „Unthätigkeit suchet. — — Schon die be„deutungsvolle oder gar heilige Zahl Sie„ben konnte Anlaß zu dieser Feier geben, „daß man den siebenten Tag als einen fest„lichen Tag betrachtete, und ihn unter an„dern auch zum Andenken des Weltschöpfers „bestimmte." — Allein so schön und wahr alles dieß gesagt ist, und so gern man auch zugiebt, daß die Sabbathsfeier auf diese Art unter den alten Völkern hätte entstehen können: so fehlt es doch durchaus an einem historischen Beweiß, daß der siebente Tag bey irgend einem alten Volke außer den Juden wirklich gefeiert worden sey; und selbst bey diesen findet sich vor Mose keine sichere Spur der Sabbathsfeier. Und wenn die Israeliten ihren Sabbath von einem fremden Volke geborgt haben sollten, so müßte man doch zuerst auf die Aegypter rathen, bey denen ohnehin auch die Zahl Sieben eine heilige Zahl war. Allein, wie gesagt, in

in der ganzen Religionsgeschichte der Aegypter findet man keine Spur von Sabbathsfeier; auch die neuesten und scharfsinnigsten Untersuchungen eines Meiners, Plessings und Vogels über die Religion der Aegypter entdecken uns nichts davon, so wenig als die ältern gelehrten Versuche eines Witsius, Perizonius, Jablonski und Warburtons; und die Heiligkeit der Zahl Sieben beruhete bey den Aegyptern auf der Verehrung der Planeten. — Eben so wird auch jene bekannte Analogie des übrigen mosaischen Ritus, der gleichfalls von benachbarten Völkern entlehnt und nur anders modificirt worden sey, offenbar zu weit ausgedehnt, wenn man daraus schließen will, daß Moses auch den Sabbath bey andern Nationen schon vorgefunden habe. Denn jene Verwandtschaft des Israelitischen Gottesdienstes mit den benachbarten Religionsgebräuchen ist sicher nicht so zu verstehen, daß der Mosaische Ritus gar nichts eigenes habe; denn sonst müßte man auch die drey

höchsten

höchsten Feste der Hebräer, Passah, Pfingsten, und Lauberhüttenfest, und alle die verschiedenen Arten von jüdischen Opfern bey den Aegyptern, oder andern benachbarten Nationen aufsuchen. Zu dieser Verwandtschaft war es schon genug, daß Moses dem Jehova eben so besondre Tage zu seiner Verehrung weihete, wie die Aegypter und andre Völker mehrere Tage ihren Gottheiten zu Ehren feierten. Bey der Einführung des Sabbaths, wobey allerdings die ägyptische Wochenrechnung zum Grunde liegt, hatte Moses noch die besondre Absicht, durch ein wöchentliches Fest des Jehova der Abgötterey möglichst vorzubeugen, und das Andenken der großen Wohlthaten des Jehova durch die Befreiung von der ägyptischen Sklaverey zu ihrer Befestigung in dem Monotheismus wöchentlich zu erneuern. Fühlen sollten es die Israeliten, durch die Ruhe, die sie wöchentlich einen ganzen Tag genoßen, was sie dem Jehova zu verdanken hätten, der sie von ihrem elenden ägyptischen

Sklavendienste befreiet hatte. Die Beobachtung der harten Sklavenarbeiten, welche die Israeliten in Aegypten Tag für Tag, und eine Woche wie die andre verrichteten, mußten Mosen natürlich auf den Gedanken bringen, seiner Nation, sobald er sie in Freiheit gesetzt hätte, auch mehr Ruhe zu verschaffen, und diese Ruhe mit dem Dienst des Jehova, dem sie sie zu verdanken hätten, in genaue Verbindung zu setzen. Hier fand also Moses Ursache genug, den Sabbath bey seiner Nation einzuführen, ohne dasselbe Institut schon bey andern Völkern vorgefunden zu haben.

Der Sabbath stund mit dem Passah in genauer Verbindung; und man könnte ihn ganz schicklich das kleine wöchentliche Passah nennen [8]). In diesem genauen Verhält-

8) Sobald wir diesen Gesichtspunkt fassen, so ist zugleich einleuchtend, daß die Christen durchaus keine Verbindlichkeit mehr zur Sabbathsfeier haben; denn der Sabbath bezog sich ja blos auf eine National-begeben-

hältnis zu dem Passah findet nun auch der Verfasser sowohl den Grund, warum gera-

begebenheit, die für Christen kein Interesse mehr haben kann. So lange aber Theologen noch den Sabbath auf die Schöpfung beziehen, und ihn in dieser Beziehung für ein göttliches Institut halten: so ist schlechterdings nicht abzusehen, wie die alten Christen berechtigt seyn konnten, ein auf die allgemeine Weltschöpfung sich beziehendes göttliches Institut abzuändern, und auf einen andern Tag zu verlegen; denn daß Christus selbst diese Abänderung getroffen habe, kann nicht behauptet werden. Und wenn man auch zugiebt, daß die Apostel selbst die Feier des Sonntags eingeführt haben: so war dieß gewiß eine ganz andre Feier, als die in den spätern Zeiten eingeführte. Denn die Apostel feierten auch noch den jüdischen Sabbath fort, und die ersten Christen hatten eine sehr laxe Sonntagsfeier; späterhin aber, nach Constantin, setzte man den Sonntag an die Stelle des Sabbaths. Man kann also mit nichts erweisen, daß die Verlegung des Sabbaths auf den Sonntag sich auf göttliche Autorität gründe. Man berief sich zwar sonst darauf, daß der wahre 7te Tag nach der Schöpfung wegen der lan-

de der siebente Tag zum Sabbath bestimmt war, als auch den Anfang der Sabbaths-

feier

gen Unterlassung der Sabbathsfeier gar nicht mehr bestimmt werden könnte, und daß es daher erlaubt seyn müßte, auch jeden andern Tag dafür zu feiern. Allein abgerechnet, daß man alsdann sehr inconsequent seine hohen Begriffe von der unmittelbaren göttlichen Autorität Mosis aufgeben muß: so hielten ja die alten Christen den Sabbath der Juden für den wahren 7ten Tag, und verlegten absichtlich die Feier desselben auf den folgenden 1sten Wochentag. Freilich fällt die Verbindlichkeit der Christen schon deswegen weg, weil die ganze Schöpfungsgeschichte blos menschliche Idee ist; allein für diejenigen, die sich davon noch immer nicht überzeugen können, ist doch jenes Argument aus der Nationalbeziehung des Sabbaths einleuchtender. Und die Christen wären nun eben so gut berechtigt, Ogdoaden oder Dekaden zu feiern, als sie jezt Heptaden feiern, nur anders als die Juden. Wem diese Aeußerung zu frey und zu abweichend von unserer Kirchenlehre scheinen sollte; der belehre sich aus der Augspurgischen Confession, daß diese freie und so heterodox klingende Meinung wirklich

sym-

feier selbst; und er glaubt, durch eine aus-
drückliche Stelle, 2 B. Mos. XII, 16. vergl.

symbolische Lehre der protestantischen Kirche sey, und daß vielmehr die strenge Anhänglichkeit an den Sonntag, als den christlichen Sabbath, zur eigentlichen Heterodoxie gehöre, weil sie mit der Augspurgischen Confession, diesem Hauptsymbol der protestantischen Kirche, unvereinbar ist. Weil aber diese Stelle der Augsp. Confession, worauf hier gezielt wird, nicht so bekannt zu seyn scheint, als sie zu seyn verdient, so wird es nicht überflüssig seyn, sie hier zu wiederholen, und zwar nach dem deutschen Original, das ohnehin hier genau mit dem Lateinischen übereinstimmt. Gegen das Ende des lezten Artikels der Augsp. Confession (S. 58. d. Walchischen Ausg.) heißt es: „Die es dafür achten, „daß die Ordnung vom Sonntag für den „Sabbath als nöthig aufgerichtet sey, „die irren sehr. Denn die heilige Schrift „hat den Sabbath abgethan, und lehret, „daß alle Ceremonien des alten Gesetzes, „nach Eröfnung des Evangelions, mögen „nachgelassen werden. Und dennoch, weil „vonnöthen geweest ist, einen gewissen „Tag (also ganz unbestimmt; es könnte

5 B. Mos. V, 14. 15. zu dieser Meinung, deren scharfe Prüfung er aufrichtig wünschet, hinlänglich

eben so gut der 8te oder 10te Tag seyn. G.) „zu verordnen, auf daß das Volk wüßte, „wann es zusammenkommen sollte, hat die „christliche Kirche den Sonntag dazu ver„ordnet, und zu dieser Veränderung de„sto mehr Gefallens und Willens gehabt, „damit die Leute ein Exempel hätten der „christlichen Freiheit: daß man wüßte, „daß weder die Haltung des Sabbaths, „noch eines andern Tags vonnöthen „sey (vt scirent, nec sabbathi, nec alterius „diei obseruationem necessariam esse)."

Und weiter unten heißt es: „Etliche di„sputiren also vom Sonntag, daß man ihn „halten müsse, wiewohl nicht aus göttli„chen Rechten (non quidem iuris diuini „esse, sed *quasi* iuris diuini); stellen Form „und Maaß (praescribunt), wiefern man „am Feiertag arbeiten mag. Was sind „aber solche Disputationes anders, als „Fallstricke des Gewissens?" — Was Georg Walch in s. Indroduct. in libros eccl. Luth. symbol. p. 393. zur Vereinigung dieser freien Grundsätze der Augsp. Conf. mit der von ihm vorher vertheidigten gewöhnlichen Meinung vom göttlichen Ursprung

länglich berechtigt zu seyn. In der leztern Stelle 5 B. Mos. V, 14. 15. heißt es ausdrück-

sprung der Sonntagsfeier sagt, kann den unbefangenen Leser unmöglich befriedigen: solche künstliche Verdrehungen des klaren Wortsinns der ersten Reformatoren sind ihre eigene beßte Widerlegung. So frey dachten auch die würdigen ältern Theologen unsrer Kirche, Chemniz, Brenz, Seb. Schmid, Fecht, u. a., die diese liberalen Grundsätze unsrer Kirche in Schutz nahmen, die sich seit Gerhards Zeiten zu verlieren anfingen; vergl. *Rus* harmon. Euangelist. T. II. p. 707. sq. Damit stehen nun freilich die Behauptungen der spätern orthodoxen Theologen in einem großen Contraste. Noch Dieterlmair sieht in dem Sabbathsgesetz legem positiuam vniuersalem (theol. Betrachtungen, B. II. S. 568.). — Wenn ich aber hier den liberalen Grundsätzen der Augsp. Conf. beitrete, so soll damit keineswegs dem religiösen Libertinismus das Wort geredet werden: die Sonntagsfeier bleibt immer eine sehr löbliche und nützliche Anstalt der christlichen Kirche, worüber ernstlich, aber mit Vernunft, zu halten ist. —

lich: V. 14.) Am siebenten Tage ist der Sabbath des Herrn deines Gottes, d. i. der dem Jehova, deinem Gotte, geweihete Sabbath, (שבת ליהוה); da sollst du keine Arbeit thun, noch dein Sohn, noch deine Tochter, noch dein Knecht, noch deine Magd, — — noch alle dein Vieh — — auf daß dein Knecht und deine Magd ruhe, gleichwie du. V. 15.) Denn du sollst gedenken, daß du auch Knecht in Aegypten warst, und der Herr, dein Gott, dich von dannen ausgeführt hat. — Darum hat dir der Herr, dein Gott, geboten, daß du den Sabbathtag halten sollst (עַל־כֵּן צִוְּךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לַעֲשׂוֹת אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת׃). Aus dieser Stelle erhellet unwidersprechlich, daß der Sabbath zum Andenken an die Befreiung von der ägyptischen Sklaverey, folglich nach dem Ausgang der Israeliten aus Aegypten, eingesetzt worden sey; denn es heißt ausdrücklich: Darum hat dir der Jehova geboten, den Sabbath zu feiern. Der Sab-

bath

bath hat also, wie das Passahfest, offenbare Beziehung auf die Befreiung von der ägyptischen Sklaverey; weswegen auch die Sklaven an der Sabbathruhe Theil nehmen sollten, um die Israeliten desto nachdrücklicher an ihre ägyptische Sklaverey, und an die große Wohlthat ihrer Befreiung davon durch die vielen und großen Anstalten des Jehova, ihres Schutzgottes, zu erinnern. Mit Recht kann man also den Sabbath, diesen dem Jehova und der Ruhe geweiheten Tag (שבת ליהוה), das kleine wöchentliche Passahfest der Hebräer nennen.

Hatte nun der Sabbath diese Bedeutung und diese Beziehung, so konnte er auch natürlich erst mit dem Auszug der Israeliten aus Aegypten, also sogleich nach dem ersten Passahfeste, seinen Anfang nehmen 9). Darauf führt uns auch die erste

9) Mit Vergnügen fand ich, nachdem ich schon alles dieß niedergeschrieben hatte, daß auch der gelehrte Des-Vignoles in seiner trefflichen

Stelle 2 B. Mos. XII, 16., wo es von dem Passahfeste heißt: „der erste Tag soll heilig „seyn, daß ihr zusammenkommt; und der „siebente soll auch heilig seyn, daß ihr „zusammenkommt; keine Arbeit sollt ihr „daran thun ꝛc. ꝛc.“ Vergleicht man nun mit dieser Stelle jene Absicht des Sabbaths, daß, so wie das Passah jährlich, der Sabbath wöchentlich zum Andenken der wunderbaren

lichen Chronologie de l'histoire sainte T. I. p. 678. sq. die Sabbathsfeier, aus demselben Grunde, blos von dem Ausgang der Israeliten aus Aegypten ableitet. Er macht zugleich die chronologische Bemerkung, daß der Auszug der Israeliten aus Aegypten, nachdem sie die Nacht vorher das Osterlamm gegessen hatten, und die Sinaitische Gesetzgebung, beide auf einen Samstag gefallen seyen. Dieß ist freilich nur Muthmaßung, die auf keinen sichern Gründen beruhet. Und hat man Grund, wie das nächstfolgende im Texte lehren wird, den 7ten Tag nach dem ersten Passahfeste als Sabbath anzunehmen; war dieser zugleich der 7te Wochentag der Aegypter, deren Wochencyclus Moses angenommen

derbaren Errettung aus der ägyptischen Sklaverey gefeiert werden solle; nimmt man dazu die Bemerkung, daß vor der Einsetzung des Passah keine Spur von Sabbathsfeier zu finden ist, daß aber gleich darauf 2 B. Mos. XVI., noch vor der Mosaischen Gesetzgebung auf Sinai, derselben gedacht wird: so ist wohl der Schluß sehr natürlich, daß Moses von der Feier des siebenten Tages des

nommen hatte: so kann ohnehin diese Muthmaßung nicht Statt finden, und man muß vielmehr den Auszug der Israeliten auf den Sonntag oder auf den ersten Wochentag ansetzen. Beer hat zwar in seinen Abhandlungen zur Erläuterung der ältern Zeitrechnung und Geschichte Th. II. S. 51—80. mit vielen und scheinbaren Gründen gegen Des-Vignoles zu erweisen gesuchet, daß der Auszug der Israeliten auf den Donnerstag gefallen sey; allein alle seine Gründe scheinen doch bey genauerer Prüfung eben so wenig gegen Des-Vignoles, als gegen die Meinung des Verfassers zu entscheiden. Sie setzen theils die vormosaische Sabbathsfeier voraus; theils gründen sie sich auf eine willkührliche Erklärung der

des Passahfestes, den man auch dem Jehova heiligen, und keine Arbeit daran verrichten sollte, die Veranlassung genommen habe, jeden siebenten Wochentag zum wiederholten Andenken derselben wichtigen Begebenheit, und zur Ruhe für Menschen und Thiere, also gleichsam zum kleinen wöchentlichen Passah zu bestimmen. Die Wahl des siebenten Tages zum Sabbath lag

der Stelle 2 B. Mos. XVI, 4. 5., die doch sehr natürlich ganz anders erklärt werden kann, wie bald gezeigt werden soll; theils beruhen sie darauf, daß nach Des-Vignoles Hypothese in dem ersten Monate nach dem Auszuge der Israeliten aus Aegypten der Sabbath nicht ordentlich gefeiert worden seyn könnte. Allein wie kann in diesem ersten unruhigen Monate und vor der förmlichen Sanction eine strenge Sabbathsfeier mit Billigkeit verlangt werden? — Uebrigens aber ist nicht zu läugnen, daß nach Beers scharfsinniger Zeitrechnung und Entwickelung der historischen Thatsätze alles vortreflich zusammenhänge, wenn man nur eine vormosaische Sabbathsfeier annimmt. Allein gerade dieß ist

lag also in der Sitte, zu einem großen Feste eine ganze Woche zu bestimmen, und den letzten Tag eben so feierlich zu begehen, wie den ersten. Durch die fortgesetzte Feier des 7ten Wochentages wurde demnach die Feier des Passahfestes selbst, wenigstens in der Hauptsache, wöchentlich fortgesetzt (das ungesäuerte Brod abgerechnet); und damit das Andenken an die Wohlthaten des Jehova, und die

ist nicht nur unerweißlich, sondern hat auch noch so viele andre Schwierigkeiten gegen sich. Sobald man aber einen spätern Ursprung des Sabbaths annimmt, so sieht man auch leicht ein, wie schon Des-Vignoles bemerkt, warum der Sabbath ein Bundeszeichen zwischen Gott und den Israeliten genannt werden konnte, 2 B. Mos. XXXI, 13. 16. 17. Ezech. XX, 12. 20. gerade so wie die Beschneidung 1 B. Mos. XVII, 10. 13. Röm. IV, 11. Er sollte eine besondre Beziehung auf die Nation der Hebräer, auf die ihr erwiesenen und noch zu erweisenden Wohlthaten haben. — Bey der Hypothese einer frühern Sabbathsfeier hingegen herrscht hier lauter Dunkelheit und Widerspruch.

die dankbare Verehrung desselben wöchentlich erneuert. So scheint alles auf das natürlichste zusammenzuhängen, und alles sonst Räthselhafte in der Sabbathsfeier sich leicht erklären zu lassen, ohne einen vormosaischen Ursprung dieses Instituts anzunehmen. Nun erklärt sich auch, wie sogleich zu Anfang des nomadischen Zugs der Hebräer durch die arabische Wüste des Sabbaths gedacht werden konnte, doch so, daß die Hebräer mit den genauern Bestimmungen der Sabbathsfeier noch nicht genug bekannt waren; und wie sie alsdann, als vorläufiges neues Institut, ihre volle Sanction mit der übrigen Gesetzgebung erst auf dem Berge Sinai erhalten konnte. —

Nur das scheint noch entgegen zu stehen, wenigstens einige Schwierigkeit zu verursachen, daß doch 2 Mos. XX, 11. bey der feierlichen Gesetzgebung der Grund der Sabbathsfeier von der Ruhe Gottes am 7ten Schöpfungstage hergenommen wird. Man könnte zwar sagen: da Moses einmal den Sabbath

bath aus den oben angeführten Gründen eingeführt habe, so habe er zugleich das alte Schöpfungsgemälde dazu benützt, um seinem neuen Institute einen noch höhern Grad von Heiligkeit zu verschaffen: „Gott ruhete am „7ten Tage; ihr sollet auch an diesem Tage „ruhen.“ — Allein die ganze Stelle 2 Mos. XX, 11. ist sehr verdächtig; welches noch mehr aus den folgenden Axiomen hervorgehen wird. Wäre die Stelle von Mose selbst, so ließe sich doch erwarten, daß er wenigstens jenen Hauptgrund 5 Mos. V, 15. mit dem hier angeführten verbunden haben würde. Da aber jener Hauptgrund hier ganz mit Stillschweigen übergangen wird: so scheint dieser 11te V. ein späterer Zusatz zu seyn, so wie auch die ähnliche Stelle K. XXXI, 17., und wohl von derselben Hand herzurühren, die auch K. II, 1—3. dem Schöpfungsgemälde K. I. angehängt hat. Der ganze 11te V. kann auch füglich wegbleiben, ohne den geringsten Nachtheil des Zusammenhangs; die übrigen vorhergehenden und nachfolgen-

folgenden Gesetze stehen ebenfalls ganz einfach da, ohne beigefügte Gründe. Eben so einfach scheint nun das Sabbathsgesetz V. 8—10. abgefaßt gewesen zu seyn; und im 5ten B. Mose erfahren wir erst den wahren Grund und Zusammenhang der Sabbathsfeier. — Eine andre Bedenklichkeit, die aber weniger zu bedeuten hat, beruhet auf der Meinung Wagenseils (de Sabbato Iudaico) und andrer, auch verschiedner Rabbinen, „daß der 7te Tag nach 2 B. Mos. XVI, 4. 5. „nicht vom Passahfeste, sondern vom Anfange „des Mannalesens zu berechnen sey.“ Allein das folgt nicht nothwendig aus der Stelle. Es steht nicht ausdrücklich da, daß die Hebräer vom ersten Tage der Mannalese an sechs Tage damit fortfahren, und sie alsdann am siebenten Tage, vom Anfange der Mannalese an gerechnet, unterlassen sollten. Sondern die Stelle kann auch eben so gut so erklärt werden: „die (schon bekannten) „sechs Wochentage über sollten sie lesen, und „am 6ten Tage eine doppelte Portion, um

am

„am Sabbath auszuruhen;“ vergl. V. 25. 26. 29. Wollte man gar mit Philo (L. I. de vita Mosis ed. Francof. 1691. p. 634.) annehmen: Gott habe gerade durch die bestimmte Zeit des Mannaregens, und dessen Ausbleiben den lange unbekannt gebliebenen Tag der vollendeten Weltschöpfung (την τε κοσμε γενεθλιον, εν ᾗ τοδε το παν απετελεσθη) anzeigen wollen: so könnte ja auch dieser Ruhetag durch das Ausbleiben des Manna bestimmt worden seyn, ohne daß er gerade der 7te nach dem 1sten Tag des Mannalesens gewesen wäre, selbst nach der wunderbaren Vorstellung die man sich sonst von dieser Sache machte. Allein daß der ganze Mannaregen und sein Ausbleiben am 7ten Tage sehr natürlich gewesen sey, ist in unsern Tagen entschieden. — Alle diese Gründe zusammengenommen, erweisen wohl hinreichend — so weit nur befriedigende Beweise mit Billigkeit aus einem so hohen Alterthume verlangt werden können, — daß erst Moses den Sabbath in seiner Nation eingeführt habe. —

Doch wäre es ein möglicher, obgleich nach den bisherigen Erörterungen unwahrscheinlicher Fall: „daß zwar schon vor „Mose der Sabbath sey gefeiert worden, „daß aber Moses nicht nur mehr Strenge „in der Beobachtung desselben eingeführt, „sondern ihn auch mit der Befreiung von „der ägyptischen Sklaverey, wodurch die „Sabbathsfeier lange Zeit unterbrochen wor„den sey, in eine neue Verbindung gesetzt „habe." So ohngefähr dachte sich's schon Wagenseil in s. Abhandl. de Sabbato Iudaico (v. Confutatio Lipmanni, p.558.ſqq.) Dieser Fall hat zwar, wie gesagt, keine Wahrscheinlichkeit; denn 5 B. Mos. V, 15. heißt es ausdrücklich: „Du sollst gedenken, daß du Knecht in Aegypten warst, und der Herr, dein Gott, dich von dannen ausgeführt hat — — darum hat dir der Herr, dein Gott, geboten, daß du den Sabbath halten sollst": also deswegen erst ist der Sabbath eingeführt worden. Allein da doch dieser Fall nicht ganz unmöglich

ist,

ist, und auch in unsern Tagen das vormosaische Alter des Sabbaths an sehr würdigen Gottesgelehrten noch immer warme Vertheidiger findet: so verdient er allerdings nähere Rücksicht, und besonders genauere Untersuchung, in welcher Zeitperiode er eigentlich denkbar sey; denn bisher wurde diese Nachforschung selbst von seinen Vertheidigern vernachlässigt. — Da wir bey keiner alten Nation ausser den Hebräern irgend eine Spur der Sabbathsfeier auffinden können: so dürften wir ohnehin dieselbe weder in die Zeiten Noah's, noch weniger vor Noah, hinaufrücken, denn sonst müßte man ihn auch bey andern alten Völkern noch antreffen, die von Noah abstammten; noch wäre sie überhaupt bey andern Nationen ausser den Hebräern zu suchen; sondern der Sabbath müßte diesen ganz eigen seyn. Bey diesen kann aber die Sabbathsfeier unmöglich über ihren Aufenthalt in Aegypten hinausgehen; denn in der ganzen Geschichte der Patriarchen, die doch so weitläufig beschrieben wird,

so viele kleine Lebensumstände enthält, und so viele Beweiße ihrer Verehrung des Jehova liefert, findet sich nicht die geringste Spur von Sabbathsfeier. Der Aufenthalt der Israeliten in Aegypten selbst theilt sich aber bekanntlich wieder in zwey Perioden: 1) in die glückliche, von Joseph bis auf ihren Druck unter den Pharaonen, aus dem Geschlechte der Hyksos, nach Gatterer; 2) in die unglückliche, von dieser Zeit an bis auf ihren Auszug aus Aegypten. In die leztere Periode konnte wohl die Einführung des Sabbaths nicht fallen. Unter einem solchen Drucke würde es ihnen wohl nicht erlaubt worden seyn, einen solchen wöchentlichen Ruhetag von ihren Frohnarbeiten zu halten, da die Aegypter selbst keinen solchen feierten. Oder sollten ihnen vielleicht die Aegypter selbst einen solchen Tag zu ihrer Erholung angewiesen haben? Die Aegypter? die nach 2 B. Mos. I, 10. ff. die Absicht hatten, die Hebräer durch die härtesten Frohnarbeiten zu schwächen und zu unterdrücken? Und wollte man

das Schöpfungsgedicht für einen Sabbathsgesang halten: so müßte dieser noch etwas später fallen. Würde sich aber wohl unter einem solchen Sklavendrucke der Dichtergeist zu einem so schönen poetischen Mythus haben erheben können? — Will man also den Sabbath für ein vormosaisches Institut der Hebräer halten, so muß man nothwendig dessen Ursprung in die erstere glücklichere Periode der Hebräer in Aegypten setzen, woraus wir leider gar keine Data haben. Hier konnten allerdings die noch freien Hebräer durch die häufigen Gottesdienste der Aegypter veranlaßt werden, auch dem Gotte Abrahams, Isaaks und Jakobs einen Wochentag zu weihen, nur noch nicht so strenge, wie es nachher durch Mosen geschehen ist. Diese Sabbathsfeier könnte aber nachher durch die harten Frohnarbeiten unterbrochen, und erst von Mose wieder erneuert und geschärft worden seyn. — Es kann zwar auch diese Hypothese für das Schöpfungsgedicht, als Sabbathsgesang,

nichts aufklären, da es nach dem 1sten Axiom weit älter ist. Doch könnte um diese Zeit der Zusatz K. II, 1—3. zur Empfehlung des Sabbaths angehängt, und dadurch das ursprüngliche Schöpfungsgemälde K. I. in einen Sabbathsgesang verwandelt worden seyn; und Moses könnte die Urkunde in dieser Gestalt aufgenommen, und zu seiner Absicht benützt haben. Das sind freilich unter jener Voraussetzung lauter mögliche Fälle, auf die auch am Schlusse dieses neuen Versuchs, um alle Einseitigkeit zu vermeiden, Rücksicht genommen werden soll. Da aber doch dieser Fall blos möglich ist, und schlechterdings keine Data für sich hat; hingegen die erstere Meinung, daß erst Moses den Sabbath eingeführt habe, nach der obigen Entwickelung der Streitfrage ganz deutliche und ausdrückliche Schriftstellen für sich hat, wonach alles bey dieser Materie in den schönsten Zusammenhang kommt: so ist der oben aufgestellte und nun vollständig ausgeführte Satz: „die Sabbathsfeier ist höchst-

„wahr-

„wahrscheinlich erst durch Mosen einge„führt worden", gewiß nicht erschlichen; sondern eher noch zu milde, als zu entscheidend, ausgedrückt, und kann sicher nach dem bisher gesagten in dieser Form (der höchsten Wahrscheinlichkeit, nicht der Evidenz) als Axiom aufgestellt werden. —

III. Nicht Moses, sondern eine spätere Hand, scheint die alten Urkunden der Hebräer gesammelt, und zu einem Ganzen verbunden zu haben. Wenigstens muß man sehr viele und starke Interpolationen in den Büchern Mosis annehmen.

Daß Moses nicht selbst Verfasser der Genesis sey, wie man sonst glaubte, dieß beweisen schon die verschiednen Urkunden mit Jehova und Elohim, aus denen die Genesis zusammengesetzt ist; denn daß Moses absichtlich mit den beiden Namen Gottes in verschiednen Kapiteln abgewechselt haben solle, wie einige gegen Eichhorn behaupteten, verdient keine ernstliche Widerlegung,

 da

da der charakteristische Unterschied der beiden Urkunden zu auffallend ist. Jezt aber geht die Kritik des A. T. noch einen Schritt weiter. Man hielt doch bisher Mosen noch immer für den Sammler und Ordner dieser alten Urkunden, der sie zu einem Ganzen verbunden, und diese Sammlung der Geschichten aus der Vorzeit seinen eignen Büchern über die Geschichte der Hebräer seiner Zeit, und ihrer neuen durch ihn selbst veranstalteten Religions- und Staatsverfassung vorangeschickt habe. Allein auch diese Meinung verliert in unsern Tagen immer mehr von ihrer Wahrscheinlichkeit. Was Spinoza, Hobbes, Rich. Simon und Clericus mit großem Widerspruch der Theologen behauptet haben, daß die Bücher Mosis nicht von ihm selbst, sondern erst in spätern Zeiten, vielleicht erst gar nach dem Exil geordnet und edirt worden seyen, das ist durch die neuen Untersuchungen eines Fulda, Corrodi, und des unter dem Namen Otmar verborgenen Gelehrten in Henke's

ke's Magazin (B. II. St. 3. und B. IV. St. 1. u. 2.), denen auch Hr. Prof. Rosenmüller (Schol. in V. T. P. I. ed. 2. p. 3. sq.) beitritt, beynahe entschieden, wenigstens zur höchsten Wahrscheinlichkeit gebracht worden. — Es ist hier nicht die Rede von Sammlungen im Archiv der Hebräer; ein solches Archiv mag allerdings Moses angelegt, und nicht blos Gesetze und Verordnungen und Stammregister, sondern auch einzelne ältere Urkunden der Vorzeit gesammelt haben. Hier ist vielmehr die Rede von öffentlicher Herausgabe der Bücher, von Verbindung der einzelnen Urkunden, Lieder, und mündlichen Ueberlieferungen zu einem Ganzen, wie wir sie jezt in den Büchern Mosis haben. Und diese scheint aus mehrern überwiegenden Gründen späteres Werk zu seyn. Es wäre ganz gegen die Absicht dieser Abhandlung, dieß hier ausführlich beweisen zu wollen, und auch nach dem oben angeführten neuern Untersuchungen sehr überflüssig. Ohnehin reicht zu unserm Hauptzweck

 schon

schon der Satz hin: daß die Genesis in den spätern Zeiten wenigstens sehr stark interpolirt worden sey; und dieß leidet in unsern Tagen keinen Zweifel mehr. Doch wird eine kurze Anzeige der Gründe, die den Verfasser bewegen, jener in den Augen vieler Theologen vielleicht etwas kühnen Meinung beizutreten, zu seiner eigenen Rechtfertigung hier nicht am unrechten Orte stehen. Auf die Gleichheit der Sprache dieser Bücher Mosis mit den spätern hebräischen Büchern, welche als ein Hauptgrund gegen die herrschende Meinung, daß Moses selbst der Verfasser oder doch Ordner dieser Schriften gewesen sey, aufgestellt wird, sollte zwar nicht so viel gebaut werden. Denn so unwahrscheinlich es auch ist, und so sehr es der Analogie aller lebenden, alten und neuen, Sprachen widerspricht, daß nach einem Zeitraume von mehrern Jahrhunderten die hebräische Sprache sich so wenig verändert haben sollte: so könnten demohngeachtet diese dem Moses zugeschriebnen Bücher von

ihm hergekommen, und nur in spätern Zeiten überarbeitet, und in die neue hebräische Sprache übertragen worden seyn. Dadurch, daß in spätern Zeiten Archaismen verwischt, und alte Ausdrücke und Redearten mit neuen und gangbaren vertauscht werden, hört doch ein Buch nicht auf das Product seines ältern Verfassers zu seyn. — Wichtiger sind aber wohl folgende Gründe. Das Zeitalter Mosis, so wie überhaupt die hebräische Nation bis auf David scheint gar kein Bedürfnis solcher historischen Schriften gehabt und gefühlt zu haben: man begnügte sich mit Volksliedern und alten Sagen, die sich freilich mit der Zeit in dem Grade vergrößerten, als sie sich von der Begebenheit selbst entfernten. Moses hatte auch zu viel Geschäfte, als daß er eine solche Arbeit, die ohnehin kein Bedürfnis für sein Zeitalter war, hätte unternehmen können: er war der geplagteste Mann von der Welt, 4 B. Mos. XII, 3. In einer solchen Lage, unter einem so rohen Volke hat man weder

Lust

Lust noch Zeit zu schriftstellerischen Arbeiten. Moses würde auch gewiß vieles weit genauer, natürlicher und vollständiger erzählt haben, als wir jezt in seinen Schriften lesen. Die Begebenheiten sind alle absichtlich, um den Leser zu frappiren, näher zusammengerückt, und ins Wunderbare gestellt. Die Erzählungen lauten gar nicht so, wie ein gleichzeitiger Schriftsteller die Geschichte seiner Zeit beschreibt, sondern gerade wie alte Sagen, die mit jedem Jahrhundert wunderbarer werden; wo man mit Staunen in die Vorwelt blickt, und wo alles in der Entfernung seine wahre natürliche Gestalt verliert, und riesenartig wird. Dahin gehört auch die in allen historischen Büchern des A. B. sichtbare künstliche Abmessung der Geschichte und Chronologie nach der Jobelperiode. Dieß verräth einen absichtlich überall durchgeführten und gleichförmigen Plan, der offenbar nur späteres Werk seyn kann. So vieles kommt ferner in diesen Büchern vor, was Moses gar nicht schreiben

ben konnte. Wollte man dieß zu den Interpolationen dieser Bücher rechnen; so würde diese Ausflucht dann erst Statt finden, wenn schon aus andern Gründen deutlich erwiesen wäre, daß Moses wirklich der Verfasser dieser Bücher sey. Denn sonst könnte man jedes untergeschobene Buch des Alterthums auf diese Art zu vertheidigen suchen. So lange dieß nicht geschieht — und die bisherigen Gründe befriedigen nicht — so bleiben diese Stellen immer scharfe Beweiße für das Gegentheil. —

Doch zur Absicht dieser Abhandlung ist es schon hinreichend, wenn nur starke Interpolationen in der Genesis erweißlich sind. Und da darf man nur K. XIII, 7. 18. vergl. Jos. XIV, 15. und XV, 13. K. XIV, 14. vergl. Richt. XVIII, 19. gegen einander halten, (andrer Stellen zu geschweigen, die in den oben genannten neuen Untersuchungen in Menge angeführt sind), um sich davon zu überzeugen. — Am meisten aber dient zu unsrer Absicht die schöne Bemerkung des

Hrn. Prof. Beck [10], daß selbst in der Schöpfungsurkunde K. I, 14. 15. eine solche Interpolation unverkennbar sey. Denn der Schluß des 14ten, und der Anfang des 15ten Verses:

והיו לאתות ולמועדים ולימים ושנים׃
והיו למאורות ברקיע השמים

tragen ganz deutlich das Gepräge einer Interpolation an sich. Der Verfasser der Urkunde zeigt sich in den übrigen Theilen des Gedichts als keinen großen Naturforscher, so viel auch Naturkunde in dieses Kapitel, selbst in den neuesten Zeiten, hineingetragen worden ist. Und doch fällt diese chronologische

10) Progr. de fontibus, vnde sententiae et coniecturae de prima facie orbis terrarum ducuntur. Lips. 1782. p. XVII. wovon auch schon in Henke's Magazin B. II. St. I. S. 22. Hr. D. Ziegler trefflichen Gebrauch gemacht hat. Nur ist es wahrscheinlicher, daß die Interpolation V. 14. 15. von einer spätern Hand, als von Mose selbst, wie in diesem Programm angenommen wird, herrühre.

gische Bestimmung der Sonne und des Monds dem gewöhnlichen Naturmenschen nicht leicht, wenigstens nicht sogleich auf, wie die andern, zu leuchten, und Tag und Nacht zu scheiden. Die ältesten Völker berechneten ihre Jahre nicht nach der Sonne, sondern nach dem Monde; und bestimmte Tage, d.i. Feiertage, und bestimmte Zeiten, z.B. Erndte, Weinlese, oder gar gewisse Ferien nach dem Sonnenlaufe zu ordnen, setzt schon genauere astronomische Beobachtungen, und sogar einen polizirten Staat voraus. Diese Kenntnisse und diese Lage dem Verfasser der Urkunde zu leihen, berechtigt uns

rühre. — Uebrigens bedauert der Verfasser recht sehr, daß er diese gelehrte und reichhaltige Abhandlung des Hrn. Prof. Beck bey der Herausgabe des 1sten Theils der Eichhorn'schen Urgeschichte nicht bey der Hand gehabt hat: diese Arbeit würde sicher durch den Gebrauch des treflichen Programms, wenigstens an historischen und literarischen Notizen, ungemein gewonnen haben. —

uns nichts in dem ganzen übrigen Schöpfungsgemälde. Dazu kommt, (und das ist entscheidend) daß diese Worte in den folgenden Versen, 16—18. nicht wiederholt werden. Es gehört zur Oekonomie des Gedichts, daß die durch das: Gott sprach, beschlossenen Schöpfungsstücke bey der wirklichen Ausführung des Schlusses wiederholt werden. Diese Ordnung findet man durchaus in diesem Gemälde; allein diese angeführte Bestimmung der Himmelslichter wird in den folgenden Versen bey der Ausführung des Schlusses nicht wiederholt. Ein offenbarer Beweiß der Interpolation! Ursprünglich stand nur in der Urkunde: להבדיל בין היום ובין הלילה ולהאיר על־הארץ׃. Da nun der spätere Interpolator noch eine neue, zu seiner Zeit bekannte Bestimmung der Sonne, des Monds und der Gestirne am Ende des 14ten Verses hinzusetzte: so mußte er auch den Anfang des 14ten Verses V. 15. wiederholen, weil das להאיר in der Mitte des 15ten Verses mit dem neuen Zusatze in der

Con-

Construction nicht fortlaufen konnte; und das ו vor להאיר mußte weggestrichen werden, das wir nun nach der Wegnahme der Interpolation wiederherstellen müssen. Aber gerade durch diese Wiederholung wurde der Ausdruck, der sonst in diesem Gedicht bey aller Simplicität so stark und so kraftvoll ist, sehr matt und schleppend. — Die ganze Sache wird wohl anschaulicher, wenn wir den ganzen 14ten und 15ten V. gliedweise hieher setzen, und die Interpolation mit [ ] einschließen.

ויאמר אלהים יהי מארות ברקיע השמים
להבדיל בין היום ובין הלילה
[והיו לאתות ולמועדים ולימים ושנים
והיו למארות ברקיע השמים]
ולהאיר על הארץ ויהי כן:

Alle die einzelnen Sätze, nur die in [ ] eingeschlossenen ausgenommen, kommen auch bey der Ausführung und Vollendung dieses Schöpfungsstücks vor: מארות V. 16. ברקיע השמים V. 17. להבדיל בין האור ובין החשך V. 18. (welches mit בין היום ובין הלילה

הלילה vergl. V. 5. gleichbedeutend ist) und להאיר על הארץ V. 17. Der eingeschlossene erste Satz hingegen wird nirgends V. 16—18. wiederholt, der doch als eine Hauptbestimmung der Gestirne nicht hätte wegbleiben können, wenn er ächt wäre; und der dritte Satz ist ohnehin nur eine schleppende Wiederholung des ersten ächten Satzes V. 14., wovon die Ursache oben angegeben ist. Nimmt man dazu, daß die nicht eingeschlossenen Sätze sehr gut zusammenhängen, und in Einem fortlaufen, auch wenn die eingeschlossenen herausgeworfen werden; und bedenkt man, daß die in dem ersten verdächtigen Satze angegebene Bestimmung der Gestirne zu dem aus der übrigen Urkunde hervorleuchtenden Charakter des alten Verfassers gar nicht paßt; wie oben gezeigt worden ist: so wird man sich leicht überzeugen, daß die eingeschlossenen Sätze wahre Interpolationen seyen. — Eine andre Art von Interpolationen in dieser Schöpfungsurkunde, die immer wiederkehrende Schlußformel

mel ויהי ערב ויהי בקר יום וגו׳, wird aus den folgenden Untersuchungen am Ende dieser Abhandlung von selbst hervorgehen. — Das bisher gesagte wird aber schon zum Beweiße hinreichen, daß, wenn auch nicht eine spätere Hand, sondern Moses selbst die alten Urkunden zu einem Ganzen geordnet haben sollte (das aber aus den oben angeführten Gründen sehr viel gegen sich hat), doch wenigstens sehr viele und starke Interpolationen, und zwar an Orten, wo man bisher dergleichen gar nicht vermuthete, in der Genesis angenommen werden müssen. —

IV. Das Schöpfungsgemälde 1 B. Mos. K. I. ist ein für sich bestehendes Ganze; und K. II, 1—3., wenigstens V. 2. und 3., ist blos ein späterer Zusatz, nicht wohl von Moses selbst, sondern von einem weit spätern Ordner der Urkunde, um die Sabbathsfeier durch das Beispiel einer göttlichen Ruhe zu empfehlen. —

Dieser Satz wird zwar erst durch die nachfolgende Darstellung der Oekonomie des Schöpfungsgemäldes sein volles Licht erhalten; er kann aber doch schon hier sowohl durch neue Beobachtungen, als auch durch die vorhergehenden Axiome so einleuchtend gemacht werden, daß er der folgenden Untersuchung wieder zur Grundlage dienen kann. Denn es vereinigen sich für ihn so viele und so mancherley Gründe, daß schon einer und der andere davon zum Erweiße der hohen Wahrscheinlichkeit desselben hinreichen würde; so auffallend er auch Anfangs scheinen muß, da man bisher immer diese ersten Verse des 2ten Kap. in genauer Verbindung mit dem 1sten Kap. zu denken gewohnt war. — Allein schon die Sprache ist sehr verschieden, und verräth dadurch einen von dem des ersten Kapitels ganz verschiednen Verfasser. Diese Verschiedenheit der Sprache muß jedem unbefangenen Leser auffallen, wenn er das 1ste Kap. mit diesem Anfange des 2ten Kap. in Einem fortlies't; und nur die Vor-

aussetzung, daß diese Verse einen wesentlichen Theil des Ganzen, das Pensum des siebenten Tages, enthielten, konnte so viele scharfsinnige Forscher der Urkunde diese auffallende Sprachverschiedenheit übersehen lassen. Denn wenn auch einige den dritten Vers für einen spätern Zusatz hielten, so war man doch gewöhnlich über die Aechtheit der zwey ersten Verse einverstanden; obgleich schon in dem 2ten Verse dieselbe verworrene Sprache, die der kraftvollen des 1sten Kap. so ganz unähnlich ist, wie in dem 3ten Verse, herrscht. Zwar gieng der sel. Prof. Vogel schon etwas weiter, und zog auch die 2te Hälfte des 2ten Verses zu diesem spätern Additament; aber V. 1. und die erste Hälfte des 2ten Verses hielt er doch für ächt [11]). Hingegen

11) Vogel sagt in s. Ausgabe der *Annotation. Grotii* P. I. zu Gen. II, 3. „Ceterum notandum, *et totum hunc versum et posterius membrum praecedentis* in commendationem feriarum Sabbati *hic esse additum.*“ Allein schon die erste Hälfte gehört zu diesem spätern

gegen wurde doch erst in unsern Tagen, so viel dem Verf. bekannt ist, diese treffende Bemerkung der Sprachverschiedenheit und der spätern Interpolation dieser drey ersten Verse des 2ten Kap. so bestimmt in Henke's Magazin (B. II. St. 1. S. 28.) von Hrn. D. Ziegler gemacht. Vor ihm hatte zwar schon Hr. D. Hensler (in s. Bemerkungen über die Psalmen und Genesis, S. 210.) den 3ten V. für eine spätere Parenthese erklärt, von dem 2ten V. aber dieß nur

tern Zusatze. Es wird schon darin des 7ten Tages gedacht: daß aber die Tagbestimmung spätere Interpolation sey, wird die folgende Untersuchung lehren. Auch findet sich in der ersten Hälfte dieselbe Sprache, wie in der zweiten: beide Glieder haben also einerley Verfasser. Endlich enthält auch das 2te Glied den Nachsatz zu dem 1sten Gliede, sobald man ויכל als Plusquamperfect. erklärt, wie man es doch erklären muß: „Als Gott am 7ten Tage ganz fertig war mit seinem Schöpfungswerke, so ruhete er an diesem Tage." Ist nun der Nachsatz ein späteres Additament, so muß es

nur vermuthet. Doch war in gewisser Rücksicht auch hier Hr. Hofr. Eichhorn schon Vorgänger dieser Gelehrten. Er sagt ausdrücklich (Urgesch. Th. I. S. 227.): „Was „folgt (II, 1—3.) ist ein Scholion, das „nicht des Gemäldes wegen da stehet; son„dern das Gemälde um seinet und der Bü„cher willen, welche es eröfnet. Es enthält „seine erste Veranlassung.“ Dieß bezieht sich zwar auf die ältere Idee Eichhorns, daß Moses selbst das Schöpfungsgemälde zur

es der Vordersatz auch seyn. Aus diesem Grunde kann man auch nicht mit וישבת einen neuen Vers anfangen, wie Hr. D. Ziegler will (Magaz. B. II. St. 1. S. 27.). Ueberhaupt bekäme man alsdann zu viele abgebrochene kleine Verse. Denn das 1ste Glied des 2ten Verses kann nicht wohl zum 1sten Verse gezogen werden: und wollte man das 2te Glied zum 3ten Verse ziehen, so bekäme dieser eine unproportionirte Grösse, oder er müßte wieder getheilt werden, das doch nicht wohl angeht. Man bleibt also besser bey der gewöhnlichen Abtheilung. —

Empfehlung des Sabbaths entworfen habe, und daß also Moses sowohl von dem einen als von dem andern der Verfasser sey; welches alles aber Eichhorn, wie bekannt ist, jetzt selbst aufgegeben hat. Allein dieser feine Sprachkenner fühlte doch schon die Verschiedenheit der Sprache, und erklärte deswegen diese Verse für ein Scholion, wenn gleich von demselben Verfasser des Schöpfungsgemäldes. Und den Herausgeber der Eichhorn'schen Urgeschichte konnte nur die Voraussetzung der Regel der Hebdomas, wonach das Ganze geordnet sey (wie er zwar noch immer glaubt), und die Eintheilung der Schöpfung in sechs Tagewerke hindern, diese Spur, daß die Verse nur ein Scholion seyen, weiter zu verfolgen; weil ja sonst, wenn diese Verse wegfielen, das Ganze nur in sechs, und nicht in sieben Tage (nach der Regel der Hebdomas) vertheilt wäre. — Doch nun zur Hauptsache!

1) Die Sprache dieser ersten 3 Verse, wenigstens des 2ten und 3ten, des 2ten

Kap.

Kap. ist sehr verschieden von der Sprache des 1sten Kapitels; sie gehören also nicht zu dem Schöpfungsgemälde K. I., und rühren nicht von demselben Verfasser her. Die Sprache des Schöpfungsgemäldes K. I. ist fließend und kraftvoll; die Sprache dieser Verse ist matt und rauh; dort ist der Vortrag geründet und rhythmisch; hier hingegen ungleich und holpericht; dort fühlt man kraftvolle Dichtung, hier stößt man auf matte, schleppende Prose. Ganz deutlich läßt sich dieß zwar nicht demonstriren; man muß es fühlen, wenn man beides hinter einander lies't. Doch lassen sich einige Belege zur Rechtfertigung dieses Urtheils angeben. Dahin gehört die öftere Wiederholung derselben Sache mit demselben Ausdrucke, wodurch der Vortrag äußerst matt und schleppend wird: so die Wiederholung des כלה und des מלאכתו אשר עשה, V. 2. Der Verfasser fühlte es wohl selbst, und wollte daher am Ende des 3ten Verses mit einer andern Formel abwechseln, אשר ברא לעשות,

die aber durch ihren Pleonasmus den Vortrag noch schleppender macht, als er durch bloße Wiederholung der vorher gebrauchten Formel geworden wäre. So wird auch V. 2. ביום השביעי kurz hinter einander wiederholt [12]). Zu Anfang des 2ten V. kommt

12) Zwar lesen das erstemal die LXX. der Samaritaner und der Syrer (dieser wohl aus späterer Emendation nach der LXX.) ביום הששי (LXX. ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἕκτῃ). So sehr sich aber auch Cappell, Houbigant und Scheid dieser Leseart annehmen, und die Textlesart sich so erklären, daß der Abschreiber aus der obern Zeile in die untere gekommen sey, (denn ביום הששי und ביום השביעי hätten unter einander zu stehen kommen können) und daraus das השביעי auch schon in der obern Zeile aufgenommen habe: so ist doch weit leichter zu begreifen, wie ein Abschreiber oder Uebersetzer in seiner Handschrift hier einen Schreibefehler vermuthen, und für die schwerere Lesart השביעי die leichtere הששי annehmen konnte, weil doch Gott schon am 6ten, und nicht erst am 7ten Tage mit den Schöpfungswerken fertig geworden sey. Clericus sagt sehr gut zu d. St.

kommt derselbe Gedanke, nur mit Zusetzung des 7ten Tages, wieder, der schon V. 1. enthalten ist; so daß man leicht auf die Vermuthung kommen könnte, daß V. 1. eigentlich den Schluß des Schöpfungsgemäldes enthalte, und daß also nur V. 2. und

d. St.: „Samaritici codicis et τῶν LXX „lectio *emendationem redolet* potius, quam „hodierna: nam cum *nulla caussa*, ob quam „librarii diem *sextum* in *septimum* mutas- „sent, afferri queat, *haec statim se animo „ingerit, ob quam septimus in sextum muta- „tus sit; ne scilicet creasse quidpiam die „Sabbathi videretur Deus, si die demum „septimo absoluisse diceretur.*" Eben so dachte schon Mercer über den Ursprung der Lesart des Alexandriners: s. *Rosenmülleri* Scholia in V. T. P. I. ad h. l. *ed. nou.* Man darf nur das ויכל V. 2. im Plusquamperfect. geben: „Cum autem *absoluisset* Deus opus suum die septimo, eo requievit, cet." so verschwindet alle Schwierigkeit. Im Deutschen kann man den wahren Sinn sehr deutlich machen, wenn man übersetzt: „Als Gott am 7ten Tage ganz fertig war mit seinen Schöpfungswerken, so ruhete er an diesem Tage ꝛc. ꝛc. — So bedarf

und 3. ein späterer Zusatz sey. In der Hauptsache ändert das nichts: zur Absicht gegenwärtiger Untersuchung ist's schon genug, wenn nur die spätere Interpolation des 2ten und 3ten Verses erwiesen ist. — Endlich vermißt man auch ganz das Rhythmische in diesen Versen, das doch in dem Schöpfungsgemälde selbst so sichtbar ist. — Diese Verse können also nicht gleichen Verfasser haben mit dem 1sten Kapitel; sie können wenigstens nicht ursprünglich zu dem Schöpfungsgemälde gehört haben. Denn wollte man auch sagen, „diese Verse ent„hiel-

bedarf unsre Textleseart ביום השביעי, welche auch durch die Vulg. Chald. und Arab. unterstützt wird, keiner Emendation; und es leuchtet in die Augen, daß die Lesart der LXX εν τ. ἡμερᾳ τῃ ἑκτῃ aus falscher Emendirsucht, weil die Textlesart einen unrichtigen Sinn zu geben schien, entstanden sey. — So ist aber auch die oben bemerkte unangenehme Wiederholung des ביום השביעי in demselben Verse entschieden. —

„hielten ein Scholion von demselben Ver„fasser": so erhellt doch aus der Ungleichheit der Sprache, daß die hier erzählte Ruhe Gottes am 7ten Tage nicht zum Plan des Schöpfungsgemäldes gehört habe; denn sonst würde und müßte der Dichtergang hier eben so sichtbar seyn, wie im 1sten Kapitel. Ueberdieß ist es aber sehr unwahrscheinlich, daß derselbe Verfasser, der K. I. so schön und kraftvoll geschrieben hat, nun so matt und schleppend, und zwar unmittelbar nach jenem schönen Gemälde schreiben sollte. Wo wäre nur irgend ein Grund dieses großen Absprungs hier denkbar? — Diese Verse rühren also nicht von dem Verfasser des 1sten Kapitels her; und K. I. ist demnach ein für sich bestehendes Ganze. —

2) Diese beiden Verse, K. II, 2. 3. beziehen sich auf den Sabbath, wie in der Einleitung zu dieser Abhandlung aus mehrern Gründen gezeigt worden ist. Nun ist aber nach Axiom II. die Sabbathsfeier ein

Mo-

Mosaisches Institut, das ursprünglich gar keine Beziehung auf die Weltschöpfung hatte, sondern nur auf das Passah der Hebräer, zum Andenken ihrer Befreyung von der Aegyptischen Sklaverey. Und doch ist die Schöpfungsurkunde K. I. nach Axiom I. vormosaischen, und höchstwahrscheinlich semitischen Ursprungs. Diese beiden Verse können also, da sie mit dem Sabbath in offenbarer Beziehung stehen, unmöglich zu der Urkunde K. I. gehören; sondern sie müssen ein späterer Zusatz seyn. Denn gehörten diese Verse, die sich so deutlich auf den Sabbath beziehen, ursprünglich zu der Schöpfungsurkunde K. I.: so müßte entweder die Sabbathsfeier vormosaisch, oder die Urkunde nachmosaisch seyn. Beides aber kann nach Axiom I. und II. nicht Statt finden. Das 1ste Kapitel muß also ohne die ersten Verse des 2ten Kap. ein für sich bestehendes Ganze seyn. Da nun ohnehin diese Verse, wie oben gezeigt worden ist, sehr verdächtig sind, und eine späte-

spätere, von dem Verfasser der 1sten Urkunde ganz verschiedne Hand verrathen: so wird dadurch die Wahrheit des Satzes noch mehr bestätigt, daß diese Verse späterhin interpolirt worden seyen, und daß K. I. von diesen ersten Versen des 2ten Kapitels getrennt, und als ein für sich allein bestehendes Ganze betrachtet werden müsse. — Diese Erscheinung darf uns um so weniger befremden, da ja ohnehin diese Schöpfungsurkunde mehrere Interpolationen hat; wie schon oben mit einem Beispiele aus dem 14ten und 15ten Verse des 1sten Kapitels bewiesen worden ist.

Es entsteht nun die Frage: von wem wohl dieser spätere Zusatz der ersten Urkunde herrühre? Hier möchte man freilich zuerst auf Moses selbst rathen. Dieser hatte ja die Sabbathsfeier unter den Hebräern eingeführt; er konnte also den Umstand, daß Gott mit dem 6ten Tage die Schöpfung beschlossen, folglich am 7ten Tage von seinen Werken ausgeruhet habe, dazu benutzen,

nutzen, um die Sabbathsfeier den Israeliten durch das Beispiel des Jehova selbst desto nachdrücklicher zu empfehlen. Dieser Fall, daß Moses selbst zur Empfehlung des Sabbaths diese Verse als ein Scholion der Schöpfungsurkunde beigefügt habe, ist demnach nicht nur an sich wohl denkbar, sondern auch auf den ersten Anblick sehr einladend; allein er hat doch bey genauerm Nachdenken wieder in jeder Rücksicht sehr viel gegen sich.

Von geringerer Bedeutung scheint zwar der Einwurf zu seyn, der in unsern Tagen hauptsächlich diesem Falle entgegengesetzt wurde: „daß Moses alsdann unmöglich gleich darauf ein anderes Fragment hätte folgen lassen können, das mit der Schöpfungshymne im Widerspruche stand, wodurch sein Zweck großentheils wieder vereitelt worden wäre 13).“ — Dieser Einwurf sollte uns in der That am wenigsten aufhalten. Denn so

13) vergl. Henke's Magazin B. II. St. 1. S. 44.

so gegründet dieser Widerspruch der beiden Urkunden K. I. und II. ist, so bliebe er ja auch, wenn dieser Zusatz K. II, 1—3. nicht da wäre. Derselbe Vorwurf träfe also eben so gut den spätern Sammler, daß er widersprechende Fragmente auf einander folgen ließ, als den Moses, wenn er gar nichts zugesetzt, sondern die erste Urkunde schon so interpolirt erhalten, und nur die beiden Fragmente K. I. und II. mit einander verbunden hätte; denn der Widerspruch bezieht sich auf die Schöpfungswerke selbst, und nicht auf den Sabbath. — Der Einwurf könnte aber auch so verstanden werden: „daß eine solche Verbindung widersprechender Urkunden dem Ansehen Mosis nachtheilig gewesen seyn, und seinen Plan die Sabbathsfeier zu empfehlen eher vereitelt, als befördert haben würde; bey einem spätern Sammler hingegen habe es nicht so viel zu bedeuten; der Sabbath wäre auch alsdann schon längst eingeführt gewesen.“ — Ist das der Sinn des Einwurfs: so heißt

 dieß

Bayerische Staatsbibliothek München

dieß die alte Welt eine Sache aus unserm neuern Gesichtspunkte betrachten lassen. Wer las und verglich denn zu Mosis Zeit, wenn auch dieser der Verfasser wäre, so genau diese Urkunden, daß er die Widersprüche hätte entdecken können? Und sie liegen auch wirklich nicht so offen da; sie sind vielmehr so versteckt, daß von jeher die Theologen beide Kapitel recht gut und scharfsinnig zu vereinigen wußten. Nur unser Zeitalter wird wieder ungläubiger. Und wäre man auch zu Mosis Zeit auf solche Widersprüche gestoßen (die er aber wohl selbst nicht so deütlich bemerkt hatte, denn sonst würde er wohl nachzuhelfen gesucht haben): so hätte man sie aus hoher Achtung gegen die göttliche Sendung Mosis gar nicht einmal zugeben können; sondern man hätte sie nur als Schwierigkeiten betrachtet, gerade wie unsere ältern Theologen; nur als εναντιοφαινομενα, nicht als wirkliche Widersprüche. — Allein woher sollte wohl der kritische Scharfsinn unsrer Zeiten jenem Zeitalter kom-

kommen, daß diese rohen Menschen Widersprüche geahnet haben sollten, auf die zuerst der Unglaube neuerer Zeit stieß, und die endlich die unbefangene Kritik zugeben mußte? — Endlich, so bald man annimmt, Moses habe nur zur Empfehlung des Sabbaths dieses Scholion der ersten Urkunde beigefüget, übrigens aber an der Verbindung der beiden Kapitel, so wie an der Zusammensetzung des Pentateuchs überhaupt, keinen Antheil gehabt: so verschwindet ohnehin das ganze Argument, das die jetzige Verbindung und Kapitelordnung voraussetzt. —

Dafür scheinen andere Gründe desto überzeugender zu beweisen, daß dieser Zusatz der ersten Urkunde nicht von Mose selbst herrühre. — Die Sprache in diesen Versen ist matt und schleppend; die Sprache Mosis hingegen, so weit wir sie aus seinen Verordnungen und Gedichten kennen, ist lebhaft und kraftvoll. Ferner wird in der Hauptstelle über das Sabbathsgesetz 5 B. Mos. V, 15. gar kein Gebrauch von dieser Ruhe Got-

 tes

tes am 7ten Tage zur Empfehlung des Sabbaths gemacht; das doch Moses gewiß gethan haben würde, wenn er selbst das Scholion der Schöpfungsurkunde angehängt hätte: vielmehr wird die Sabbathsfeier, wie schon oben ausführlich bemerkt worden ist, blos von der Befreiung aus der ägyptischen Sklaverey hergeleitet. Es wird zwar in zwey andern Stellen, 2 B. Mos. XX, 11. und XXXI, 17. das Gesetz der Sabbathsfeier wirklich von der Ruhe Gottes am 7ten Tage abgeleitet; allein es ist schon oben bey Axiom II. aus mehrern Gründen gezeigt worden, daß diese Stellen sehr verdächtig seyen [14]. Wäre 2 B. Mos. XX. die Absicht gewesen, die Gründe der Sabbathsfeier anzuführen: so hätte doch der 5 B. Mos. V, 15. aufgestellte Hauptgrund von Mose nicht übergangen werden können; Moses hätte die beiden Gründe wenigstens mit einander verbunden.

14) Dieß bemerkte auch schon im allgemeinen Hr. Prof. Rosenmüller in s. Schol. in V. T. P. I. ed. 2. p. 17.

den. Alle übrigen Gesetze in diesem Kapitel sind ohne alle Gründe aufgestellt; warum nicht auch das Sabbathsgesetz? Der 11te V. kann auch füglich ohne den geringsten Nachtheil des Zusammenhangs wegbleiben, und sieht also ganz einem spätern Scholion ähnlich. In der andern Stelle 2 B. Mos. XXXI, 17. paßt nicht einmal recht der von dem Ruhetage Gottes nach vollendeter Schöpfung hergenommene Grund zu dem vorhergehenden Satze: „Zwischen mir und den Israeliten soll dieser Sabbath ein immerwährendes Bundeszeichen seyn.“ Denn dieß bezieht sich offenbar auf die spätere erst von Mose veranstaltete Einführung der Sabbathsfeier, und stellt den Sabbath nur als ein Nationalinstitut auf: nur den Israeliten sollte der Sabbath ein Bundeszeichen seyn. Aber aus der Ruhe Gottes selbst am 7ten Tage flösse vielmehr eine allgemeine Verbindlichkeit der Sabbathsfeier. Diese zweite Hälfte des 17ten Verses, so wie die vorhergehende Stelle 2 B. Mos. XX,

 11.

11. ist also eine spätere Interpolation; wahrscheinlich von dem Ordner des Pentateuchs, der wohl auch den Zusatz zu der ersten Urkunde in den ersten Versen des 2ten Kapitels, zur Empfehlung des Sabbaths, gemacht hatte, und nun bey dem Sabbathsgesetze selbst 2 B. Mos. XX. und XXXI. diese Beziehung auf jenen Sabbath Gottes erneuern wollte. — Moses kann auch um so weniger von den sechs Tagewerken K. I. Veranlassung genommen haben, ein Scholion über die Ruhe Gottes am 7ten Tage anzuhängen, da selbst diese Tagbestimmung, und besonders die Abtheilung in sechs Tage ein späterer Zusatz ist, wie die weitere Untersuchung lehren wird. Da endlich der ganze Pentateuch nicht wohl von Mose, sondern von einem weit spätern Verfasser, nach Axiom III., gesammlet, geordnet, und zu Einem Ganzen verbunden worden ist: so entsteht ohnehin die natürlichste Vermuthung, daß derselbe Ordner des Pentateuchs, von dem wohl so viele Interpolationen, auch in

der

der Genesis, herrühren, zur nachdrücklichern Empfehlung der Sabbathsfeier sowohl diese Zusätze zur Schöpfungsurkunde gemacht, als auch, in Beziehung auf diese, jene verdächtigen Stellen 2B.Mos.XX, 11. und XXXI, 17. eingeschaltet habe. Es ist zwar auch dieß ein möglicher Fall, daß diese Zusätze zu den alten Urkunden als Scholien und Glossen schon von einer frühern Hand herrühren, und daß der spätere Sammler diese schon interpolirten Urkunden nur geordnet habe: allein jene Vermuthung ist doch weit wahrscheinlicher, da ohnehin verschiedene Interpolationen des Pentateuchs einen weit spätern Ursprung ganz deutlich verrathen. — Auf alle Fälle rührt aber dieser Zusatz K. II, 2. 3. aus den oben angeführten Gründen nicht von Mose selbst her, sondern von einer weit spätern Hand. — Und hiemit wäre denn auch das IVte Axiom gerechtfertigt; und der neue Versuch über die Mosaische Schöpfungsgeschichte durch diese vier Axiome, wie wir hoffen, gehörig vorbereitet. —

Von allen bisherigen Erklärungen kann nun keine die wahre seyn; da jede von ihnen entweder mit einem oder mit dem andern von den 4. Axiomen in Widerspruch steht. — Das Schöpfungsgedicht K. I. kann nun nicht mehr für einen ursprünglichen Sabbathsgesang gehalten werden, so sehr auch neuere Gelehrte diese Meinung gegen den Herausgeber der Eichhornischen Urgeschichte in Schutz genommen haben. Denn der Sabbath ist ein Mosaisches Institut, nach Axiom II., und das Gedicht selbst ist vormosaisch, nach Axiom I. Der Hauptbeweiß, worauf sich diese Vorstellungsart gründet, „weil die göttliche Ruhe am 7ten Tage K. II, 2.3. sich auf die Sabbathsfeier beziehe", fällt nun auch weg, da diese Verse nach Axiom IV. ein blos späterer Zusatz sind, folglich das Schöpfungsgemälde K. I. ein für sich bestehendes Ganze ausmacht, worin an sich, ohne jenen spätern Zusatz K. II., keine Spur von Beziehung auf den Sabbath zu finden ist. Durch diesen Zusatz kann zwar das Schö-

Schöpfungsgedicht späterhin ein Sabbathsgesang geworden seyn; aber doch erst lange nach Mose, da der Zusatz selbst, nach Axiom IV., nicht von der Hand Mosis selbst seyn kann. Folglich war doch die Schöpfungshymne ursprünglich kein Sabbathsgesang.

Diese Urkunde K. I.—II, 3. kann aber auch nicht, wie ein neuerer gelehrter Theologe behauptet hat [15]), für ein Gemische aus zwey Hymnen, der einen zum Andenken der Feier des 7ten Tages, und der andern zum Andenken der Schöpfung, gehalten werden. Die Urkunde K. I. ist ein für sich bestehendes und genau zusammenhängendes

15) vergl. Henke's Magazin B. 2. St. 1. S. 40. n. 2) S. 43. 44. u. S. 48. Durch diese künstliche Hypothese, die auf der Voraussetzung einer vormosaischen Sabbathsfeier beruhet, entfernte sich wieder der würdige Gelehrte von dem wahren Gesichtspunkte der Schöpfungsurkunde, dem er S. 39. so nahe war, wie aus der folgenden Untersuchung erhellen wird.

Ganze, wozu wohl auch noch K. II, 1. gehören mag. Diese müßte also die ganze Schöpfungshymne seyn, denn es fehlt ihr nichts zu ihrer Vollendung; nirgends findet sich eine Spur von etwas fragmentarischem, oder von einer solchen fremden Beimischung. Wenn also die ganze Urkunde bis K. II, 3. aus zwey Hymnen zusammengeflossen seyn soll: so müßten blos die beiden Verse K. II, 2. 3. aus der andern, der Sabbathshymne, entlehnt seyn. Welche Ungleichheit! Welche sonderbare Mischung wäre dieß, daß ein kleines Theilchen der einen Hymne an die andre ganze geknüpft seyn sollte! Wie viel leichter läßt sich alles erklären, wenn man die Schöpfungshymne K. I. als ein für sich bestehendes Ganze betrachtet, und die beiden Verse, K. II, 2. 3. für einen spätern, zur Empfehlung der Sabbathsfeier angehängten, freien und prosaischen, nicht erst aus einer Hymne entlehnten, Zusatz hält. Es ist auch in diesen beiden Versen schlechterdings nichts

poetisches, noch weniger hymnenartiges: es ist alles so matt, so schleppend, daß es nicht einmal, wie oben gezeigt worden ist, für eine gute Prose gelten kann (wie jener würdige Gottesgelehrte in Henke's Magazin selbst zugestehet); noch viel weniger findet sich darin eine Spur von Erhabenheit und Würde einer Hymne. — Ferner setzt auch diese Hypothese einen vormosaischen Ursprung der Sabbathsfeier voraus, der mit nichts zu erweisen ist; da vielmehr der Sabbath nach den oben (Axiom II.) ausgeführten Gründen mit höchster Wahrscheinlichkeit für ein blos Mosaisches Institut gehalten werden muß. Nimmt man endlich nach dieser Hypothese an, daß die 7te Tagbestimmung (K. II, 2. 3.) aus einer andern Sabbaths-Hymne entlehnt sey: so muß man, so lange man die Tagbestimmungen im gegenwärtigen Texte als ächt anerkennt, entweder behaupten, daß ein Tagewerk aus dem Schöpfungsgedichte ausgelassen, und dafür die Sabbathsfeier am 7ten Tage eingeschal-

geschaltet worden sey; oder daß das Gedicht nur auf sechs Tagewerke angelegt gewesen sey. Das erstere kann man nicht annehmen, weil das Gedicht K. I. ein schönes Ganze ausmacht, dem man schlechterdings keinen Mangel in seinen Theilen anmerkt, für den etwas fremdartiges substituirt worden wäre: das leztere ist durch die ganze Anlage höchstunwahrscheinlich, nach welcher unläugbar, wie die folgende Untersuchung noch lehren wird, wo nicht ausdrücklich auf den Wochencyclus, doch auf die Zahl Sieben in dieser Schöpfungshymne Rücksicht genommen worden ist [16]. — Nach diesen Gründen kann man also auch jene

16) So bald man aber in Ansehung der Tagbestimmung Interpolationen oder andre Veränderungen des Textes annimmt: so entstehen freilich daraus neue Ansichten und denkbare Fälle, worauf auch in der Folge Rücksicht genommen werden soll; wodurch aber die oben geprüfte Hypothese, wegen ihrer übrigen Schwierigkeiten, weiter nichts gewinnen kann. —

jene Hypothese, daß die Urkunde aus zwey Hymnen zusammengeflossen sey, nicht sehr annehmlich und wahrscheinlich finden. —

Es ist also ein neuer Versuch nothwendig, der mit den 4 Axiomen nicht in Widerspruche steht; und er müßte sich wohl um so mehr empfehlen, wenn er so beschaffen wäre, daß die Urkunde in sich selbst und in ihrer charakteristischen Einrichtung die leichteste Auflösung und die befriedigendste Beantwortung aller Schwierigkeiten enthielte. Man hat bisher immer mit dem Glauben an sechs, wahre oder nur von dem alten Dichter eingebildete, Tagwerke, und an den Sabbath am 7ten Tage die Urkunde gelesen, und darüber die leichteste Auflösung, die ihre eigene innere Oekonomie darbietet, übersehen. Man lasse also einmal die Urkunde allein sprechen, und sich aus sich selbst erklären! Sie enthält die sichersten Data zu einem souveränen Aufschluße über die Ordnung und Zahl der Schöpfungswerke nach dem Sinne ihres

Ver-

Verfassers, so wie in Verbindung mit den vier entschiednen Axiomen die zuverlässigste Aufklärung über die wahre Beschaffenheit und Absicht des ganzen Schöpfungsgemäldes! —

Der Verfasser der Urkunde unterscheidet selbst ganz deutlich die einzelnen Schöpfungswerke, wie er sie sowohl von einander abgesondert, als auf einander folgend dachte, durch drey, bey jedem einzelnen Schöpfungswerke immer gleichförmig wiederkehrende Formeln; durch die Beschließungsformel: „Gott sprach" (ויאמר אלהים); durch die Ausführungsformel: „Es geschah also" (ויהי כן); und durch die Beyfallsformel: „Gott sah, daß es gut war" (וירא אלהים כי טוב). Dieser Spur dürfen wir nur nachgehen, um die Zahl der einzelnen Schöpfungsakte nach der Idee des alten Dichters zu bestimmen, und durch die daraus von selbst hervorgehenden Resultate neue Ansichten der ganzen Schöpfungsurkunde zu gewinnen. Durch die Auslassung

sung der einen oder der andern Formel bey den einzelnen Schöpfungsakten entsteht zwar wieder einige Dunkelheit; aber selbst aus dieser Dunkelheit soll am Ende wieder Licht hervorgehen. — Die Reihe und Zahl der Schöpfungsakte nach der Folge der immer wiederkehrenden Beschließungsformel: „Gott sprach,“ in Verbindung mit den beiden andern, entweder vorhandnen oder ausgelassenen, Formeln ist nach folgendem Schema offenbar diese:

I. Schöpfung des Lichts. V. 3—5.

1. Beschließungsformel: Gott sprach ꝛc. V. 3.
2. Ausführungsformel: Es geschah also. V. 3.[17]
3. Beifallsformel: Gott sah, daß es gut war. V. 4.

II. Schö-

17) Diese Formel ist zwar hier nicht mit denselben Worten: Es geschah also (ויהי כן), wie bey den folgenden Schöpfungswerken ausgedrückt; aber sie steckt offenbar in den Worten: Es ward Licht (ויהי אור).

II. Schöpfung des (Luft- und Wolken-) Himmels oder des Himmelsgewölbes. V. 6—8.

1. Beschließungsformel: Gott sprach ꝛc. V. 6.
2. Ausführungsformel: Es geschah also. V. 7. [18])

3. Bei-

18) Diese Formel setzt der Alex. zu Ende V. 6. Die übrigen griechischen Uebersetzer aber, Aqu. Symmach. und Theodot. lassen die Formel: και εγενετο ὁυτως, bey V. 6. weg; und so schließt man mit Recht, obgleich bey V. 7. in diesen Versionen nach Montfaucon (Hexapl. Orig.) ein hiatus ist, daß sie in Uebereinstimmung mit dem hebr. Text diese Formel zu Ende V. 7. gesetzt haben, das auch die ed. Complut. thut. Nach der Analogie von V. 11. 15. 24. sollte zwar die Lesart der LXX. vorgezogen werden; da aber alle übrigen Versionen, sowohl die griechischen, als die morgenländischen, mit dem hebr. Texte übereinstimmen, so verdient wohl dieser den Vorzug, und die Lesart des Alex. ist für eine willkührliche Veränderung zu halten. Es ist auch nicht einmal entschieden, daß die gegenwärtige Lesart des Alex. die ursprüngliche sey; da sowohl die

3. Beifallsformel: Gott sah, daß ꝛc. ꝛc. Fehlt im hebr. Texte 19).

III. Schöpfung des Oceans und der Erde. V. 9. 10.

1. Beschließungsformel: Gott sprach ꝛc. V. 9.

2. Aus=

die Komplut. Ausg. als auch verschiedene Handschriften, besonders Vaticanische, auch der Cod. Coislin. nach Griesbachs Collation, dem hebräischen Texte folgen. Die jetzige Lesart des Alex. scheint daher eine spätere aus Vergleichung mit V. 11. 15. 24. entstandene Emendation eines Kritikers zu seyn. Der alte Dichter hat wohl nicht eine durchgängige Gleichheit in der Stellung dieser Formel beobachtet; worauf auch im Grunde hier nicht so viel ankommt. So setzt er auch diese Formel V. 30., da sie doch eigentlich V. 26. stehen sollte. —

19) Der Alexandriner hat zwar hier die Beyfallsformel: και ειδεν ὁ Θεος, ὁτι καλον. Da aber alle übrigen Versionen mit dem hebr. Texte in der Auslassung derselben übereinstimmen: so scheint dieser Zusatz in der LXX. eine willkührliche Textverbesserung zu seyn. Bey jedem Tagewerke steht diese

For=

2. Ausführungsformel: Es geschah also. V. 9.

3. Beifallsformel: Gott sah, daß ꝛc. V. 10.

IV. Schöpfung der Erdgewächse. V. 11—13.

1. Beschließungsformel: Gott sprach ꝛc. V. 11.

2. Aus-

Formel am Ende; und nur hier fehlte sie im hebr. Texte. Dieß fiel dem Alex. auf: er glaubte, sie wäre aus Versehen aus dem Texte herausgefallen; und so ergänzte er sie. Es ist daher nicht nöthig mit Houbigant anzunehmen, daß der Alex. diese Formel wirklich in seinem hebräischen Exemplar gelesen habe: er hat diese Formel bey dem 3ten Tagewerke gleichfalls 2mal, wie der hebr. Text; in seinem Exemplar kann also keine Versetzung der Formel vorgefallen seyn. Und sollen denn alle übrige Versionen einem unrichtigen Texte folgen, und der Alexandr. allein den ächten Text vor sich gehabt haben? Es ist auch möglich, daß diese Worte eine spätere Interpolation sind, und nicht ursprünglich vom griechischen Uebersetzer herrühren. — Andre Vermuthungen über diese Auslassung der Beifallsformel sollen weiter unten angeführt und beurtheilt werden. —

2. Ausführungsformel: Es geschah also. V. 11.

3. Beifallsformel: Gott sah, daß rc. V. 13.

V. Schöpfung der Gestirne. V. 14—18.

1. Beschließungsformel: Gott sprach rc. V. 14.

2. Ausführungsformel: Es geschah also. V. 15.

3. Beifallsformel: Gott sah, daß rc. V. 18.

VI. Schöpfung der Fische und der Vögel. V. 20—22.

1. Beschließungsformel: Gott sprach rc. V. 20.

2. Ausführungsformel: Es geschah also. Fehlt im hebr. Texte 20).

3. Beifallsformel: Gott sah, daß rc. V. 21.

20) In der LXX steht die Formel: και εγενετο ουτως, zu Ende V. 20., wo sie auch nach der Analogie stehen sollte. Und damit stimmt auch Symmachus und Theodotion überein. Aquila aber läßt sie nach Montfaucon aus, und stimmt darin mit dem hebr. Texte überein. Es ist also

VII. Schöpfung der Landthiere.

B. 24. 25.

1. Beschließungsformel: Gott sprach ꝛc. B. 24.
2. Ausführungsformel: Es geschah also. B. 24.
3. Beifallsformel: Gott sah, daß ꝛc. B. 25.

VIII.

also ungewiß, ob das ויהי כן aus dem hebräischen herausgefallen; oder ob es der Analogie wegen von den Uebersetzern hier ergänzt worden sey, ohne daß sie es in ihrem Texte vorgefunden haben. Beides ist möglich. Doch da der Verfasser diese Ausführungsformel bey keinem einzigen andern Schöpfungswerke ausläßt, wenn er gleich ihr nicht überall denselben Platz anweiset: so ist nicht wohl abzusehen, warum er sie hier hätte auslassen sollen, da sie doch zu seinem Plan gehörte. Und in so fern hat die Lesart des Alex. Symmach. und Theodotion große Wahrscheinlichkeit für sich. Nur das steht ihr sehr im Wege, daß die übrigen Polyglottenübersetzungen, und selbst der mit der LXX verwandte Samaritaner mit dem hebräischen Texte übereinstimmen. Dieser Umstand macht wieder die Lesart der LXX

sehr

VIII. Schöpfung des Menschen. V. 26—31.

1. Beschließungsformel: Gott sprach ꝛc. V. 26.

2. Ausführungsformel: Es geschah also. V. 30. [21])

sehr ungewiß. Denn sollten wohl alle diese Uebersetzer aus einem so mangelhaften Exemplar geschöpft haben; und die LXX, nebst Symmach. und Theodotion allein die ächte alte Lesart enthalten? Dazu kommt, daß sich leichter begreifen läßt, wie diese Formel der Analogie wegen in die LXX hineinkommen, als wie sie aus dem Texte herausfallen konnte. Es steht auch endlich noch dahin, ob die Handschriften des Alexandriners in der Aufnahme dieser Formel übereinstimmen, das die Holmische Ausgabe lehren wird; denn es kann eben so gut blos spätere Interpolation des Alexandriners seyn. —

21) Diese Formel sollte zwar analogisch bey diesem lezten Schöpfungswerke V. 26. zu Ende stehen. Allein da alle Handschriften und Versionen in dieser Stellung übereinstimmen: so muß man wohl diese Stellung der Formel für ächt und ursprüng-
lich

3. Beifallsformel: Gott sah, daß rc. V. 31.[22])

Dieß ist nun unwidersprechlich nach der aus vorliegendem Schema deutlich zu erse-
henden

lich halten. Der Verfasser hat ohnehin bey dieser Formel keine feste Stellung beobachtet, wie schon oben bey V. 7. bemerkt worden ist. Und überdieß läßt sich auch hier ein bestimmter Grund angeben, warum der Verfasser diese Formel erst V. 30. und nicht schon V. 26. sezt. Der Mensch sollte noch von seinem Schöpfer als Herr der ganzen übrigen Schöpfung eingeführt werden. Um nun diese Formel bey dem lezten Schöpfungswerke nicht doppelt zu setzen, wie er doch bey keinem der vorhergehenden Schöpfungsakte gethan hatte: so verspart er lieber diese Formel bis zu Ende V. 30., aus demselben Grunde, aus welchem er auch die Beifallsformel bis ans Ende verspart. —

22) Diese Beifallsformel V. 31. bezieht sich zwar auf die ganze nun vollendete Schöpfung, und nicht blos auf das lezte Schöpfungswerk. Allein hätte der Verfasser dem lezten Schöpfungsakte eine eigene Beifallsformel beifügen wollen: so hätte er
die

henden Oekonomie des Gedichts die Anlage zu den einzelnen Schöpfungsakten. Nach der Beschließungsformel: „Gott sprach", lassen sich also ganz deutlich acht Schö-

die beiden Beifallsformeln, die besondere sowohl, als die allgemeine, unmittelbar auf einander folgen lassen müssen. Um dieß zu vermeiden, so läßt der Verfasser die besondere Formel bey dem lezten Schöpfungswerke weg, und faßt alles am Ende in der allgemeinen Beifallsformel zusammen. — Aus eben diesem Grunde kann man auch bey V. 29. keinen neuen Akt annehmen; obgleich dieser Vers mit der Beschließungsformel: Gott sprach, ꝛc. anfängt. Denn zu geschweigen, daß von V. 26. an kein neues Schöpfungswerk aufgestellt wird: so wäre alsdann der achte Schöpfungsakt, der doch der wichtigste von allen ist, ohne Ausführungs- und ohne Beifallsformel; denn beide folgen erst nachher V. 30. und 31., zum offenbaren Beweiße, nach der ganzen Oekonomie des Gedichts, daß die Schilderung V. 29. ff. keinen besondern Akt vorstellen, sondern daß alles von V. 26. an bis zu Ende des Kap. nur Einen und zwar den lezten Schöpfungsakt ausmachen sollte. —

pfungsakte unterscheiden. Es folgt zwar V. 29. noch einmal die Formel: „Gott sprach"; allein da sich in diesem V. die Formel, wie schon in der nächstvorhergehenden Anmerkung erinnert worden ist, nicht auf einen neuen Schöpfungsakt beziehet, so qualificirt sich dadurch der darauf folgende lezte Abschnitt des Kapitels nicht zu einer neuen Abtheilung in dem Schöpfungsgemälde; um so weniger, da sonst die achte Abtheilung, die doch durch die Schöpfung des Menschen nach der Idee des Dichters die wichtigste von allen seyn sollte, wobey er sich auch am längsten verweilet, ganz gegen den bey den übrigen Abtheilungen befolgten Plan, ohne die Ausführungsformel: „Es geschah also", und ohne die Beifallsformel: „Gott sah, daß es gut war", gelassen wäre; welches auch schon vorher bemerkt worden ist. — Wollten wir nun den Plan des Dichters blos nach der Beschließungsformel, und den darauf folgenden einzelnen Schöpfungsakten beurtheilen, so wäre er nach obigem Schema

ma offenbar auf acht Akte und Zeiträume angelegt. Allein zur Oekonomie des Gedichts gehört auch nach demselben Schema eben so unläugbar die Verbindung der Beschließungsformel mit der Ausführungs- und Beifallsformel: diese drey zusammen machen erst eine vollständige Abtheilung, ein Hauptschöpfungswerk aus. Hier finden sich aber unter den acht Nummern einige Anomalien, daß bald die Ausführungsformel, bald die Beifallsformel fehlt. Dieß führt uns auf neue Untersuchungen, aber auch auf neue Resultate, die uns dem vorgesteckten Ziele näher bringen sollen.

1) Die Ausführungsformel: ויהי כן fehlt bey dem 6ten Schöpfungswerke V. 20. in dem hebräischen Texte. Hingegen in der LXX. und bey Symmachus und Theodot. steht sie, und könnte also wohl im hebräischen Texte herausgefallen seyn; obgleich auf der andern Seite die Uebereinstimmung aller übrigen alten Versionen mit unserm hebr. Texte wieder entgegen steht, wie schon oben

in der Anmerk. 20. weiter ausgeführt worden ist. Doch dem mag seyn, wie es will, so ändert es nichts in der Hauptsache. Wenn auch der Verfasser sich hier vergessen, und die Ausführungsformel ausgelassen haben sollte: so sieht man doch aus dem ganzen Zusammenhange, daß die Schöpfung der Fische und Vögel ein besonderes Schöpfungswerk nach dem Plan des Verfassers ausmachen sollte; und von jeher hat man es auch dafür anerkannt, und das fünfte Tagwerk daraus gemacht. Diese Auslassung, (sie mag herrühren, woher sie will,) entscheidet also hier nichts. Es kommt hauptsächlich auf die Beschließungsformel am Anfange, und auf die Beifallsformel am Ende eines Schöpfungswerks an: diese beiden Formeln bestimmen überall bey jedem Schöpfungswerke nach obigem Schema die Gränze. Und dazu kommt, daß diese Ausführungsformel: „Es geschah also," sonst nirgends fehlt, als gerade hier, wo noch niemand ein abgesondertes Schöpfungswerk

in

in Zweifel gezogen hat. Ihre Auslassung kann uns also hier nicht irre machen; es mag auch damit eine Bewandnis haben, welche es will. —

2) Wichtiger ist die Auslassung der Beifallsformel: „Gott sah, daß es gut war," bey dem zweiten Schöpfungswerke, V. 8., wo man sie am Schlusse erwartete. Diese Auslassung muß uns einen Aufschluß über den ganzen Plan des Gedichts geben. — Sie fehlt sonst nirgends, als gerade hier. Bey jedem der übrigen Schöpfungswerke findet man nach obigem Schema die Anfangs- und Schlußformel; sie bezeichnen die eigentliche Gränze jedes Schöpfungswerks. Die alexandrinische Version hat zwar hier V. 8. die Beifallsformel: και ειδεν ὁ Θεος, ὁτι καλον; allein nach Anmerkung 19. ist dieß entweder willkührlicher Zusatz des griechischen Uebersetzers selbst, oder eines spätern Emendators, der sich einbildete, diese Worte wären durch Nachlässigkeit der Abschreiber aus dem Texte herausgefallen. Vielleicht kun-

stunden sie auch erst am Rande, und kamen erst nach und nach in den Text hinein. Am Schlusse jedes Tagewerks fand man diese Beifallsformel; nur hier am Schlusse des 2ten Schöpfungsaktes fehlte sie: Grund genug für Uebersetzer und Kritiker, sie auch hier einzuschieben! — Warum fehlt nun aber hier diese Beifallsformel, die doch alle übrigen Schöpfungsakte beschließt? Unmöglich können wir uns mit der gewöhnlichen Antwort abfertigen lassen, daß keine besondere Beifallsformel hier nöthig gewesen sey; da die allgemeine Formel V. 31. „Gott sah alles an, was er gemacht hatte, und siehe, es war alles sehr gut," auch das 2te Schöpfungswerk mit in sich begreife. Aus diesem seichten Grunde könnte und müßte diese Schlußformel auch bey allen übrigen Schöpfungswerken fehlen, welche eben so gut in jener allgemeinen Formel V. 31. begriffen sind, als der 2te Schöpfungsakt. Denn daß auch das 2te Schöpfungswerk sehr gut gewesen sey, daran zweifelt kein

Mensch: sondern davon ist nur die Rede, warum diese Formel gerade hier fehle, da sie doch bey keinem andern Schöpfungsakte nach obigem Schema fehlt? warum also gerade hier der Verfasser von seinem Plane jeden Schöpfungsakt durch drey Formeln zu unterscheiden abweiche, und gerade die Hauptformel, nemlich die Beifallsformel, welche doch die Gränzen des Schöpfungswerkes bezeichnen soll, hier weglasse? Dieß muß doch einen Grund haben: dieser ist auch leicht zu entdecken. — Die Absonderung des Wassers von dem festen Lande, und dadurch die Bildung des festen Landes selbst war Ein Hauptschöpfungswerk; denn so wie das Wasser abgesondert war, so trat das feste Land von selbst hervor (ותראה היבשה, V. 9.). Ein Theil des Wassers sollte aber in die obern Regionen aufgenommen werden, um die Atmosphäre zu bilden, die sich die alte Welt, als ein blaues wallendes Meer vorstellte; der andre Theil des Gewässers sollte in den untern Regionen bleiben,

ben, um den Ocean und die Landmeere zu bilden, und nur das feste Land verlassen, damit dieses zum Vorschein kommen und weiter ausgebildet und bewohnbar gemacht werden könnte. Oder auch, der Verfasser dachte sich die Wassermasse in der Form einer hohen Säule [23]. Das reinere Wasser war oben; dieses sollte nun von dem untern und unreinern abgesondert werden, und die himmlischen Meere bilden. Dazu spannte Gott einen Bogen (רקיע), ein großes Gewölbe, worauf das obere Wasser ruhete, daß es nicht wieder herunterstürzte, und wodurch es von dem untern Gewässer, das die Landmeere bilden sollte, abgesondert wurde. Denn dieses Gewölbe [24]) (רקיע) sollte

23) vergl. Henke's Magaz. B. II. St. 1. S. 20. f.

24) So wird wohl das רקיע nach der sinnlichen Vorstellung des Verfassers am beßten gegeben. Atmosphäre (Urgesch. Th. I. S. 202.) drückt den sinnlichen Begriff des Dichters bey weitem nicht so bestimmt aus, als Himmelsgewölbe.

te seyn בתוך המים V. 6., und eine Gränzscheide bilden zwischen dem obern und untern Gewässer (בין מים למים). Die Bildung der Atmosphäre und des Oceans, des obern und untern Meeres; und durch die Absonderung beider, vermittelst des Himmelsgewölbes, die Bildung des festen Landes machte also nach der Vorstellung des Dichters Ein Hauptwerk aus. Doch aber zerfiel wieder dieses Eine Hauptwerk natürlich in zwey einzelne Schöpfungsakte. Erst mußte ein Theil des Wassers in die obern Regionen versetzt, und ein Bogen gespannt werden, um die Atmosphäre zu bilden; alsdann mußte das noch übrige Gewässer in den untern Regionen von dem festen Lande abgesondert werden, um die Landmeere zu bilden, und das feste Land wieder zum Vorschein zu bringen. — So haben wir nun nach dem Plane des Dichters zwar acht Schöpfungsakte, aber nur sieben Schöpfungswerke, wovon eines, nemlich das zweite, sich wieder in zwey

Schöpfungsakte nothwendig auflösen mußte. Die einzelnen Schöpfungsakte bezeichnete der Dichter mit der Beschließungsformel: „Gott sprach", die Hauptschöpfungswerke hingegen unterschied er durch die Beifallsformel: „Gott sah, daß es gut war"; diese machte nach der Oekonomie des Gedichts überall die Gränze der Schöpfungswerke. In diesem durch die ganze Anlage des Gedichts begründeten Plane des Verfassers liegt also der ganz natürliche Grund, warum bey dem zweiten Schöpfungsakte V. 8. die Beifallsformel ausgelassen wurde; denn hier schloß sich nur der zweite Schöpfungsakt, aber nicht das zweite Schöpfungswerk; dieß endigte sich erst V. 10., wo auch die Beifallsformel wirklich vorkommt. — Daß diese Anordnung dem Plane des Verfassers ganz gemäß sey, erhellt auch daraus, weil in dem sechsten Schöpfungsakte, V. 20—22. die Luft- und Wasserbewohner, Vögel und Fische, zusammengenommen werden; das nicht wohl

hätte

hätte geschehen können, wenn der Verfasser aus der Absonderung der obern Wasser und der Bildung des Himmelsgewölbes ein eigenes Schöpfungswerk gemacht hätte. Die Fische hätten alsdann einen eigenen Schöpfungsakt erfordert, oder wären in Gesellschaft mit den Landthieren, nicht aber mit den Vögeln erschaffen worden. Aus allem diesem erhellt zugleich, daß die Beifallsformel, „Gott sah, daß es gut war", von dem Alexandriner sehr willkührlich zu V. 8. gesetzt worden sey, da es ganz gegen den Plan des Verfassers gewesen wäre, hier diese Formel anzubringen. In der Urkunde konnte nach ihrer ganzen Anlage die Beifallsformel V. 8. gar nicht vorkommen; also auch nicht erst in einer spätern Abschrift in V. 10. versetzt worden seyn; denn hier stund sie vom Anfang, und mußte nach dem Plan des Dichters hier stehen. Das Einschiebsel der LXX. läßt sich ohnehin aus einer solchen Versetzung der Beifallsformel im Urtexte nicht erklären; denn diese For-

 mel

mel kommt eben so in der LXX, wie im hebräischen Texte, bey dem so genannten dritten Tagewerke doppelt vor. Sie ist also ein eigener, aus den oben angeführten Gründen leicht erklärbarer Zusatz des Alexandriners, oder eines spätern Kritikers. —

3) Da nun außer dem zweiten Schöpfungsakte sonst bey allen übrigen nach dem obigen Schema die Beifallsformel vorkommt; und da diese nach der unverkennbaren Anlage des Gedichts die Gränzscheide der vollendeten einzelnen Schöpfungswerke macht, so wie die Beschließungsformel, „Gott sprach“, die einzelnen Schöpfungsakte unterscheidet: so erhellt hieraus, daß nach dem Plane des Dichters sieben, nicht sechs, Schöpfungswerke angenommen werden müssen, wovon das 2te wieder in zwey abgesonderte Schöpfungsakte zerfällt.

I. Schöpfung des Lichts. V. 3—5.

II. Schöpfung des Himmelsgewölbes und des Oceans durch Absonderung des obern

obern und untern Gewässers; und dadurch Bildung der Erde. V.6—10.

A. Schöpfung des Himmelsgewölbes. V. 6—8.

B. Schöpfung des Oceans; Entstehung der Erde. V. 9. 10.

III. Schöpfung der Erdgewächse. V.11—13.

IV. Schöpfung der Gestirne. V.14—18.

V. Schöpfung der Fische und der Vögel. V. 20—22.

VI. Schöpfung der Landthiere. V. 24. 25.

VII. Schöpfung des Menschen. V. 26—31.

In einer sehr natürlichen Ordnung läßt hier die Phantasie des Dichters die einzelnen Theile der Weltschöpfung hervorgehen. Man sieht deutlich, daß dem alten Dichter die Erde der Mittelpunkt der ganzen Schöpfung ist; und daß die einzelnen Schöpfungsakte sich mehr mit der Ausbildung, als mit der eigentlichen Schöpfung — im strengen Sinne des Worts, beschäftigen. Der Dichter schickt daher die eigentliche Schö-

pfung des Weltalls in seinem Sinne, d. h. der Erde mit ihrer Atmosphäre (dem Himmel), V. 1. voraus. Er läßt Gott zuerst die rohe unausgebildete Masse der Erde mit dem über ihr aufgethürmten Ocean (Himmel und Erde), ein wahres Chaos V. 2. hervorbringen [25]); und dann erst die einzelnen Theile, aber alle blos in Beziehung auf die Erde, als den Mittelpunkt, weiter ausbilden. Diese detaillirte Ausbildung, nicht unmittelbare Schöpfung, der einzelnen Theile des Ganzen ist der eigentliche Gegenstand seines Schöpfungsgemäldes, worin Gott mehr als Werkmeister und Bildner des Weltalls nach der sinnlichen Idee des Dichters erscheint, denn

25) Diese natürliche, obgleich von der gewöhnlichen abweichende, Erklärung der beiden ersten Verse ist schon in der Urgeschichte Th. I. S. 185. ff. Anmerk. weiter ausgeführt worden; und dieser Darstellung folgt auch Hr. Prof. Rosenmüller in der neuen Ausgabe seiner Scholien über die Genesis. —

denn als eigentlicher Schöpfer. Nur des Zusammenhanges wegen wird die Hervorbringung der rohen, unausgebildeten Weltmasse, des Chaos, vorausgeschickt. — Mit der Ausbildung dieser rohen Masse beginnt erst sein Dichtergemälde: vom 3ten Verse an tönt erst der feierliche Spruch des Dichters in den drey charakteristischen, immer wiederkehrenden, Formeln: „Gott sprach"; — „Es geschah also"; — „Gott sah, daß es gut war." Vor allen Dingen bedurfte der große Werkmeister I. Licht, um die schwere Ausbildung des Chaos vorzunehmen, das ganz mit Finsternis bedecket war. Nun konnte er erst II. die Absonderung des aufgethürmten Gewässers veranstalten. Und diese mußte er auch zuerst vornehmen, damit die im Gewässer vergrabene Erde zum Vorschein käme; denn eher konnte nichts weiter zu ihrer Ausbildung geschehen, als bis dieses Gewässer abgesondert war. Die Erde war also gleich Anfangs das Hauptziel der Entwicke-

lung des Chaos. Hier waren aber zwey Akte nöthig: 1) Absonderung des obern Gewässers durch das Firmament: so entstand der Himmel; und 2) Absonderung des untern Gewässers in gewisse Erdbehälter: so entstand der Ocean. Jezt kam natürlich die vorher vom Gewässer eingeschlossene Erde von selbst zum Vorschein; V. 9. — Nun mußte aber diese Erde weiter ausgebildet, bepflanzt und bewohnt werden. III. Ihr entsproßten alle Arten von Gewächsen, Bäume und Pflanzen. — Zu ihrem Gedeihen bedurften diese IV. die leuchtenden Himmelskörper, Sonne, Mond und Sterne; welche auch dazu dienen sollten, Tag und Nacht zu unterscheiden. Sie wurden erst künstlich gebildet, V. 16., und dann an Ort und Stelle gesetzt, wo sie leuchten sollten, V. 17. So sinnlich dachte sie der Dichter, und zwar blos im Dienste der Erde. Nicht für sich wurden die Gestirne nach seiner Idee gebildet, sondern nur zum Dienst der Erde, um sie zu erwärmen,

men, und zu erleuchten. — Jezt mußte aber auch diese so schön zubereitete, angepflanzte, erleuchtete und erwärmte Erde mit Bewohnern besetzt werden. Diese folgen nun in ihrer bildenden Schöpfung sowohl nach ihrem Elemente, worin sie leben sollten, als nach ihrem Range, den sie auf der Erde behaupten. Ueberall ist hier wieder die Erde, als Mittelpunkt der Schöpfung, sichtbar. V. Zuerst folgen demnach die Fische und die Vögel. Beide schwimmen im obern und untern Gewässer, in der Luft und in dem Meere. Himmel und Meer wurden aber eher ausgebildet, als die Erde: so mußten auch ihre Bewohner früher zum Daseyn kommen, als die Bewohner des festen Landes. — Fische und Vögel haben aber auch einen geringern Rang, als die Landthiere. Die geringste Klasse von lebenden Geschöpfen, Fische und Vögel, macht also den Anfang; und die wichtigste — der Mensch — macht den Beschluß. — VI. Hierauf folgen die Land-

thiere. Die Erde — das feste Land — wurde später gebildet, als Himmel und Meer; so kamen auch die Thiere des festen Landes später in's Daseyn, als Fische und Vögel. Auf der andern Seite behaupten sie aber auch einen höhern Rang, als jene: sie mußten also auch ihren Platz zwischen jenen und dem Menschen erhalten, dem sie in verschiednen Stufen näher kommen. — VII. Zuletzt kam die Reihe an den Menschen; denn um seinetwillen war alles vorhergehende erschaffen und gebildet; er sollte Gebieter über die ganze Erdschöpfung seyn, V. 29. ff. Er ragt über alle hervor, und bildet eine ganz eigene Klasse von lebenden Geschöpfen. Ihm widmet also auch der Dichter ein eigenes Schöpfungswerk durch die drey charakteristischen Formeln, um ihn nicht mit andern Erdbewohnern zu vermengen, und verweilt auch bey dieser Krone der Schöpfung am längsten. — Vergleicht man diese Darstellung des Dichterplans der Schöpfungsgeschichte mit der

Urkun-

Urkunde selbst und mit dem vorstehenden Schema, so wird man ihr Wahrheit und Treue wohl nicht absprechen können. —

Nach dieser Darstellung haben wir nun in der Schöpfungsgeschichte sieben, und nicht, wie man bisher, getäuscht durch die Tagbestimmungen im Texte, angenommen hat, sechs Schöpfungswerke. Die innere Oekonomie des Gedichts führt uns nothwendig auf diese Zahl Sieben; und der eigene Plan des Dichters kann und muß uns doch immer der sicherste Führer seyn. Nach der Beschließungsformel „Gott sprach" hätten wir zwar acht Schöpfungswerke anzunehmen; allein nach dieser Formel sind, wie schon oben erinnert worden ist, nur die einzelnen Schöpfungsakte zu bestimmen, nicht aber die vollendeten Schöpfungswerke; diese richten sich vielmehr nach der Beifallsformel, als der Gränzscheide der einzelnen Werke. Ganze Schöpfungswerke können nur durch ihre Vollendung, nicht durch ihre Beschließung bestimmt, und dar-

nach unterschieden werden. Die Vollendung der Schöpfungswerke aber bestimmt nur das Ende derselben, nicht der bloße Anfang. Mit Recht folgt man daher in der Berechnung der ganzen Schöpfungswerke der Zahl der wiederkehrenden Beifallsformel, und nicht der bloßen Beschließungsformel. — Der Dichter hat also offenbar die Schöpfungswerke nach der heiligen Zahl Sieben vertheilt: denn diese war schon im höchsten Alterthume, so weit nur immer historische Nachrichten reichen, eine verehrte Zahl, und ist es nicht erst durch den Sabbath geworden; so wie man auch schon Wochen hatte, lange vor der Einführung des Sabbaths 26). Und schon diese Vertheilung der

26) Darüber kann man die ausführliche Digression in der neuen Ausgabe der Eichhorn'schen Urgeschichte vergleichen, Th. I. S. 103—117. Die Wochenrechnung selbst mag einen Ursprung haben, welchen sie will: so war doch die Zahl Sieben an sich schon eine heilige und geheimnisvolle Zahl in der alten Welt. —

der Schöpfungswerke nach der heiligen Zahl verräth eine künstliche Anlage des Ganzen. — So hebt sich nun auch die große Schwierigkeit von selbst, die alle Erklärungen derjenigen, die keinen vormosaischen Ursprung der Sabbathsfeier annehmen, und doch die Urkunde für vormosaisch halten, bisher so sehr drückte: warum nemlich der Verfasser, wenn er nicht schon etwas von dem 7ten Tage, als Ruhetage wußte, die Schöpfungswerke in sechs, und nicht vielmehr in sieben Tage vertheilt habe; denn hat der Verfasser auf die Hebdomas Rücksicht genommen, so wird er doch weit eher die Schöpfungswerke selbst in sieben, als in sechs, Tage vertheilt haben, und dann erst Gott ein Fest feiern lassen. — Diese Schwierigkeit, die gleich im Anfange gegenwärtiger Abhandlung ausgeführt worden ist, fällt nun von selbst weg; der Verfasser hat nach seinem ganz deutlich angegebnen Plane die Schöpfungswerke wirklich in sieben, und nicht in sechs Tage vertheilt, und die Hebdomas

was auf die Anordnung der Schöpfungswerke selbst sehr geschickt angewendet. Jene Vermuthung ist nun nach obiger Darstellung völlig in der Schöpfungsurkunde realisirt. —

4) Aus allem diesem erhellt nun, daß die Tagabtheilung in unserm Texte ganz unrichtig ist: sie steht mit der Oekonomie des Gedichtes in offenbarem Widerspruch. Nach der Anlage der Urkunde sind ganz deutlich sieben Schöpfungswerke unterschieden; der Text hat aber nur sechs Tagewerke. Der Text beschließt schon mit der Bildung des Himmelsgewölbes V. 8. das 2te Tagewerk: nach der Oekonomie des Gedichts aber schließt sich hier nur der erste Akt des 2ten Schöpfungswerkes; und dieses geht erst mit der Einrichtung des untern Gewässers und der Erscheinung des festen Landes V. 10. zu Ende. Der Text verbindet durch die Tagbestimmung zwey vollendete Schöpfungswerke am 3ten Tage V. 9—13. mit einander, die doch der Dichter durch die doppelte

Bei-

Beifallsformel V. 10. und V. 13. als verschiedne und für sich bestehende Werke von einander trennt. Die Schöpfung der Erdgewächse V. 11—13. ist offenbar nach seinem Plane ein eigenes, für sich bestehendes Schöpfungswerk. Endlich verbindet der Text durch die Tagbestimmung die Schöpfung der Landthiere und des Menschen mit einander, und macht sie zum 6ten Tagewerke; da doch die Schöpfung der Landthiere von dem Verfasser durch die Verbindung der drey Formeln V. 24. 25. ganz deutlich zu einem eigenen und vollendeten Schöpfungswerke gemacht wird. Durch dieselben Formeln wird die Schöpfung des Menschen zu einem abgesonderten Schöpfungswerke erhoben, welches auch sowohl der Würde des Menschen, als dem Plane des Dichters vollkommen angemessen ist; der Text hingegen hängt die Schöpfung des Menschen an die Schöpfung der Landthiere an, und macht beide zu Einem Tagewerke. Ueberall findet sich also hier offenbarer Widerspruch

derspruch in der Anordnung der Schöpfungswerke nach Tagen in unserm Texte mit der unverkennbaren innern Oekonomie des Gedichts selbst. —

Dieser Widerspruch zeigt deutlich, daß die Tagbestimmung, so wie sie in unserm Texte ist, nicht von dem Dichter selbst herrühren könne; denn dieser konnte ja nicht mit sich selbst im Widerspruche stehen [27]). Der Widerspruch läßt sich also nur auf zweierley Art erklären. Entweder hatte zwar schon der alte Dichter selbst die Schöpfung in sieben Tagewerke nach oben stehendem Schema vertheilt, mit Rücksicht auf den Wochencyclus; aber späterhin wurden nach der

27) So wäre also der Fall entschieden, den Hr. D. Ziegler unter mehrern in dem angeführten Magazin B. II. St. 1. S. 39. blos als möglich aufstellte; dem er aber lieber den 2ten Fall vorzog (vergl. S. 43.): daß der kosmogonische Versuch jünger, als die Feier des 7ten Tages sey; der jedoch nach den erwiesenen beiden ersten Axiomen nicht wohl Statt haben kann. —

der Einführung des Sabbaths durch Mosen diese sieben Tagewerke auf sechs reducirt, und daher die Tagbestimmungen verändert, um Gott am 7ten Tage seinen Sabbath feiern zu lassen, und dadurch die Sabbathsfeier desto nachdrücklicher zu empfehlen. Oder die Tagbestimmungen überhaupt (ויהי ערב ויהי בקר יום וגו׳) sind bey jedem Schöpfungswerke späterer Zusatz: der alte Dichter ordnete zwar die Schöpfungswerke nach der Zahl Sieben; aber er vertheilte sie nicht in Tagewerke, sondern ließ nur überhaupt die einzelnen Schöpfungswerke der Reihe nach auf einander folgen, und bestimmte die Gränzen eines jeden blos durch die gleichförmige Wiederkehr derselben Formeln; der spätere Verfasser des Zusatzes K. II, 1—3. hingegen theilte zur Empfehlung des Sabbaths dieses Schöpfungsgemälde in 6 Tagewerke, um Gott, zum ewigen Beispiel für die Hebräer, am 7ten Tage von seinem großen Schöpfungswerke ruhen zu lassen, und verwandelte auf diese

Weise

Weise durch Interpolationen und Zusätze ein bloßes Schöpfungslied in ein eigentliches Sabbathslied. — Beide Fälle sind gar wohl denkbar; aber auch die einzig möglichen, um den unläugbaren Widerspruch der innern Oekonomie des Gedichts mit den Tagbestimmungen des Textes zu erklären; da jezt dieses Gedicht in unserm Texte genau mit K. II, 1—3. zusammenhängt, worin die Empfehlung des Sabbaths unverkennbar ist, und da die sechs Tagewerke eben so unläugbare Beziehung auf die Feier des siebenten haben, nach obigem Schema aber die Eintheilung des Ganzen in sechs Tagewerke eben so wenig vom ersten Verfasser der Urkunde herrühren kann, als der Anfang des 2ten Kapitels, der vielmehr nach Axiom IV. ein weit späterer Zusatz ist [28]. — Doch

28) Wer sich überzeugen kann, daß Gott wirklich in 6 Tagen oder Perioden die Welt erschaffen habe, und daß also wahre Geschichte, und kein bloßes Gedicht in dieser Urkunde enthalten sey, der findet freilich noch einen

Doch hat unter diesen beiden Fällen der erstere sehr viel gegen sich.

Ueberhaupt ist es nicht wahrscheinlich, daß ein späterer Hebräer, wenn die Urkunde schon Tagbestimmungen gehabt hätte, sieben schon bestimmte Tagewerke auf sechs reducirt, und so manche andre willkührliche Veränderungen mit der Urkunde vorgenommen haben würde. Weit eher konnte es einem spätern hebräischen Weisen einfallen, wenn er über den göttlichen Ursprung des Sabbaths nachdachte, und ihn auf eine ähnliche Begebenheit bey Gott selbst bezog, eine alte Urkunde über die Schöpfung ohne Tagbestimmung in sechs Tagewerke zu ordnen; als eine

einen andern Ausweg. Er kann annehmen, daß Gott in Einem Tage zwey Hauptwerke vollendet haben könne. Ungleichheit bleibt aber alsdann immer, sowohl in der Schöpfung selbst, als in der Darstellung. Und überhaupt ist Dichtergemälde, und zwar aus dem Kinderalter des Menschengeschlechts, für den Unbefangenen nicht wohl in der Urkunde zu verkennen. —

eine so willkührliche Reduction der Tagewerke vorzunehmen, um alsdann Gott am siebenten Tage ruhen zu lassen. Er hätte sicher weniger Reiz gehabt, eine schon so genau bestimmte und in sieben Tagewerke schon vertheilte Urkunde zu seiner Absicht zu benützen; und er würde lieber die Empfehlung des Sabbaths in jeder andern unbestimmten göttlichen Veranstaltung aufgesucht haben, als gerade in den schon so bestimmt in sieben Tage vertheilten Schöpfungswerken, wo Gott gerade am siebenten Tage das wichtigste Schöpfungsstück, den Menschen, hervorbrachte, und also nichts weniger, als ruhete. Doch gesetzt, der spätere hebräische Weise hätte, um nur seine Absicht, den Sabbath auf die Weltschöpfung selbst zu reduciren, desto leichter zu erreichen, sich aus einer solchen willkührlichen Reduction weiter kein Bedenken gemacht; gesetzt auch (das aber sehr unwahrscheinlich ist), die Urkunde — die doch ein Schöpfungslied enthält — wäre zu seiner Zeit gar nicht so bekannt gewesen,

wesen, daß er wegen seiner so willkührlichen Veränderungen von seiner Nation hätte Widerspruch befürchten dürfen: so hätte er doch nur die beiden lezten Schöpfungswerke, die Schöpfung der Landthiere und des Menschen, in Eins zusammenziehen dürfen, um seine Absicht, die sieben Tagewerke auf sechs zu reduciren, völlig zu erreichen. Was bedurfte es denn nun einer ganz zwecklosen Zerstückelung des zweiten Tagewerks? was einer eben so zwecklosen Verbindung des dritten Tagewerks mit der lezten Hälfte des zweiten, ganz gegen den deutlichen Plan des Dichters? Was konnte er doch dabey für eine Absicht haben? Zu seinem eigentlichen Zwecke, die sieben Tagewerke auf sechs zu reduciren, konnte diese willkührliche Veränderung schlechterdings nichts beitragen. Und hätte er ja, aus irgend einer ganz unbegreiflichen Ursache, diese Veränderung vornehmen wollen: so hätte er alsdann auch die Beifallsformel V. 8. aus dem 10ten V. hinaufsetzen, und V. 10. hingegen sie wegstreichen

streichen müssen. Alles dieß ist aber nicht geschehen. — Bey dem ersten Falle finden sich also in jeder Rücksicht unüberwindliche Schwierigkeiten.

Es kann demnach nur der zweite Fall angenommen werden: die ganze Tagbestimmung bey jedem Schöpfungswerke ist ein späterer Zusatz von dem Verfasser des Anhangs K. II, 1—3., der sich auf den Sabbath bezieht. So läßt sich eher begreifen, theils überhaupt, wie der Verfasser eine Bestättigung der Sabbathsfeier durch eine göttliche Ruhe in dem Schöpfungsgedichte finden, und die Schöpfungswerke auf die Zahl Sechs reduciren konnte, ohne der Urkunde geradezu und ausdrücklich zu widersprechen; theils aber auch, wie der Verfasser, wenn er die Oekonomie des Gedichts nicht genau studirt hatte, ganz wider den Plan des Dichters Schöpfungswerke trennen und verbinden konnte. — Aber auch nur der Verfasser des Anhangs K. II, 1—3. konnte, wenn es einmal ausgemacht

macht ist, daß die Tagbestimmungen in der Urkunde ein späterer Zusatz sind, diese den einzelnen Schöpfungswerken beigefügt haben; denn sie haben unläugbare Beziehung auf den siebenten Tag und dessen Feier; die Eintheilung der Schöpfung in sechs Tagewerke ist offenbar um des siebenten Tages willen gemacht. Ist also die Tagbestimmung K. I. eben so gut späterer Zusatz, als K. II, 1—3.: so muß der Verfasser des einen nothwendig auch der Verfasser des andern seyn. —

Nach dieser neuen Ansicht der Urkunde gehört nun der größte Theil des Raisonnements über den göttlichen Ursprung des Sabbaths aus einem göttlichen Arbeiten und einem göttlichen Ruhen, das in der Einleitung zum ersten Theil der Urgeschichte S. 52—54. nach der einen Hypothese (die aber in der Folge wegen des spätern Ursprungs des Sabbaths wieder aufgegeben werden mußte) dem ersten Verfasser des Schöpfungsgemäldes geliehen wurde, eigentlich dem spä-

tern Interpolator zu. Alle religiöse Ritus betrachtete man als göttliche Anstalten, und zwar als solche, die auf gewisse Vorfälle der Gottheit selbst Beziehung hätten; denn die Gottheit selbst dachte man in jenem sinnlichen Zeitalter ganz menschlich. Wenn also ein späterer jüdischer Weise über die Entstehung der Sabbathsfeier nachdachte, so mußte er sie nach der herrschenden Vorstellungsart in Gott selbst aufsuchen. „Menschen sollen am 7ten Tage von ihren Wochenarbeiten ausruhen; gewiß zum Andenken einer göttlichen Ruhe an diesem Tage von einem großen Werke: die Gottheit muß also auch sechs Tage gearbeitet, und am 7ten Tage ausgeruhet, und sich ihres großen Werkes gefreuet haben!" Was konnte aber dieß für ein andres Werk seyn, als die große Weltschöpfung, deren einzelne Werke schon in einer alten Hymne so trefflich geschildert waren? Diese Werke muß also Gott — dachte dieser Hebräer — in sechs Tagen vollendet haben. Er fand

auch in diesem Gedichte die einzelnen Schöpfungsakte; diese durfte er nur auf sechs zurückführen, und so die ganze Schöpfung in sechs Tagewerke vertheilen: und seine Idee war glücklich ausgeführt, und selbst in einer alten Hymne begründet. So schuf nun dieser spätere Weise eine alte Schöpfungshymne in eine eigentliche Sabbathshymne um. Er machte zuerst den Zusatz K. II, 1—3. (wenigstens V. 2. 3.; denn V. 1. könnte wohl auch der Schluß des alten Schöpfungslieds seyn), um Gott von seiner großen Schöpfung am 7ten Tage ruhen, und dadurch die Sabbathsfeier von Gott selbst sanctioniren zu lassen. Er vertheilte hierauf die Schöpfungsakte der Urkunde in sechs Tagewerke, und zog deswegen mehrere Schöpfungsakte in ein Tagewerk zusammen: die Gränzen bezeichnete er überall mit dem Zusatz: ויהי ערב ויהי בקר יום וגו׳. Die beiden lezten Schöpfungswerke, die Schöpfung der Landthiere und des Menschen konnte er leicht in ein Tagewerk vereinigen;

denn beide machen die Bewohner des festen Landes aus. Aber bey dem zweiten, dritten und vierten Schöpfungsakte, der Bildung des Himmelsgewölbes, des Oceans und der Erde fanden sich mehr Schwierigkeiten; denn diese drey Akte mußten unter zwey Tage vertheilt werden. Wäre er der innern Oekonomie des Gedichtes gefolgt, so hätte er den 2ten und 3ten Schöpfungsakt in Einem Tagewerke vereinigt; denn beide machten nach dem Plan des alten Dichters nur Ein Schöpfungswerk aus: die Beifallsformel, „Gott sah, daß es gut war", fehlte deswegen nach dem 2ten Schöpfungsakte, und folgte erst nach dem 3ten. Allein dieß übersah dieser spätere Interpolator; er verfehlte die vom Dichter bezeichnete Spur, und folgte also in der Anordnung und Vertheilung nur seinem eigenen Raisonnement über die schicklichste Verbindung dieser Schöpfungsakte. Er raisonnirte meist gerade so, wie Eichhorn den Dichter selbst bey der Entwerfung seines Schöpfungsgemäldes in

der

der Urgeschichte, Th. I. (S. 146. ff. der neuen Ausgabe) raisonniren läßt. Den zweiten Tag bestimmte er also der Bildung des Himmels, und den dritten der Bildung der Erde. Den 3ten Schöpfungsakt verband er also lieber mit dem 4ten, als mit dem 2ten. Sobald die Erde von dem sie bedeckenden Ocean befreit, und dieser in seine Ufer zurückgedrängt war: so konnte auch die Erde sogleich mit Gewächsen angepflanzt werden [29]. — Bey den übrigen Schöpfungswer-

29) Auf diese Weise lößt sich die Frage von selbst: warum die Beifallsformel (welche andre Billigungsformel nennen) bey dem 2ten Tagewerke fehle? Es ist weder nöthig mit dem Alexandriner diese Formel V. 8. zu ergänzen, noch auch mit Teller (in s. Lehrbuch des christl. Glaubens S. 35.) und Zachariä (in s. bibl. Theologie Th. II. S. 35.) anzunehmen, daß die Tagbestimmung V. 8. zu Ende V. 10. gesetzt werden müsse, und nur durch ein Versehen der Abschreiber an den Schluß des 8ten Verses versetzt worden sey; obgleich diese beiden würdigen Gelehrten sehr richtig fühlten,

ken konnte die Tagbestimmung keine Schwierigkeit haben; sie waren deutlich genug von einander unterschieden. — So sah nun der spätere Weise seine Idee über den göttlichen

Ursprung

daß die erste Hälfte des 3ten Tagewerks mit dem 2ten nothwendig zusammenhänge, und daß beide nach dem Plane des Dichters Ein Schöpfungswerk, nur in zwey Abtheilungen, ausmachen. — Was zur Auflösung der Schwierigkeit in der neuen Ausgabe der Urgesch. Th. I. S. 157. Anmerk. gesagt ist, kann nun nach der gegenwärtigen Untersuchung nicht mehr befriedigen. Zwar fehlt das Volle und Runde in der Periode, V. 8., wenn die Worte ויהי ערב וגו' wegfallen. Allein diese Worte sind ja ohnehin entschiedner späterer Zusatz bey allen Schöpfungswerken, und können also zur Ründung der Perioden nicht für nothwendig angesehen werden; oder es fehlte ursprünglich der Periode an Ründe und Fülle. Doch kann dieser Schwierigkeit des Rhythmus dadurch abgeholfen werden, wenn diese erste Hälfte des 8ten Verses mit dem 7ten verbunden, und als Schluß desselben betrachtet wird. —

Ursprung des Sabbaths durch diese Schöpfungshymne selbst realisirt; oder sie wurde vielmehr durch seine Kunst in eine Sabbathshymne umgewandelt, woran der alte Dichter keinen Gedanken hatte. Er war es wohl auch, der die späterhin bemerkte chronologische Bestimmung der Gestirne der Urkunde noch beifügte, und den oben bey Axiom III. bezeichneten Zusatz zu V. 14. und 15. machte. —

Dieß ist nun die durch die vorhergegangenen Untersuchungen erwiesene Geschichte des Textes dieser alten Urkunde, die uns nur die höhere Kritik entdecken, und aus ihrem bisherigen Dunkel hervorziehen konnte! — Wir wollen nun noch, zur leichtern Ueberschauung des durch die lange Untersuchung wirklich gewonnenen, die sämtlichen Resultate über die wahre Beschaffenheit der Schöpfungsurkunde zum Beschluße kurz zusammenfassen.

1) Die Schöpfungsurkunde K. I. ist, abgesondert von den spätern Interpolationen,

nen, deren sie mehrere erhalten hat, vormosaischen, und höchstwahrscheinlich semitischen Ursprungs (Axiom I. S. 28—38.).

2) Da K. II, 2. 3. deutliche Beziehung auf den Sabbath hat (Eingang zu dieser Abhandl. S. 19—25.); dieser aber erst durch Mosen eingeführt worden ist (Axiom II. S. 38—50.), und eine ganz andre Absicht ursprünglich gehabt hat, als das Andenken an die Schöpfung zu erhalten (Axiom II. S. 50—70.); und da ferner die Sprache dieser Verse sehr verschieden ist sowohl von der Sprache des 1sten Kapitels, als von der Sprache Mosis (S. 88—93.): so enthalten diese Verse einen spätern Zusatz (dergleichen Interpolationen ohnehin diese Urkunde mehrere hat, Axiom III. S. 78—83.), aber nicht von Mose selbst, sondern von einem spätern Ordner, wo nicht des ganzen Pentateuchs, doch dieser alten Urkunden (Axiom IV. S. 95—103. vergl. Axiom III. S. 71—75.), um die Sabbathsfeier durch das Beispiel einer göttlichen

lichen Ruhe desto nachdrücklicher zu empfehlen (Axiom IV. S. 102. 103.).

3) Das 1ste Kapitel enthält also, abgesondert von den spätern Interpolationen, und besonders von K. II, 2. 3., ein für sich bestehendes Ganze, wozu vielleicht auch noch K. II, 1. als Schlußformel des Ganzen gehört (Axiom IV. S. 83—103.). — Dieses Ganze ist nun ein poetischer Mythus über die Schöpfung: also ursprünglich kein Sabbathsgesang (denn der Sabbath ist spätern Ursprungs); obgleich dieser Mythus in der Folge durch den Zusatz K. II, 2. 3. und durch andre Interpolationen von dem spätern Ordner der Urkunde in einen Sabbathsgesang verwandelt worden seyn mag (S. 104. 105.). — Diese Urkunde enthält aber auch in Verbindung mit K. II, 1—3. keine Composition aus zwey Hymnen, einer Schöpfungs- und einer Sabbathshymne, die doch immer den Sabbath voraussetzt, und auch aus andern oben ausgeführten Gründen hier nicht wohl denkbar

ist

ist (S. 105—108.); sondern nur mit Absonderung des spätern Anhangs K. II, 2. 3. eine für sich bestehende Schöpfungshymne.

4) Diese Schöpfungshymne war nun ursprünglich nach ihrer ganzen Oekonomie durch die drey charakteristischen Formeln, die Beschließungs- Ausführungs- und Beifalls-Formel, auf acht Schöpfungsakte, und durch die siebenmal vorkommende Beifallsformel, die überall den Schluß eines Schöpfungswerks unverkennbar bezeichnet, auf sieben, nicht auf sechs, Schöpfungswerke, wovon das 2te wieder in zwey Akte zerfällt, angelegt (S. 110—137.). Der Dichter beobachtet also in der Anlage und Vertheilung der Schöpfungswerke offenbar, wo nicht den Wochencyclus, doch die Hebdomas überhaupt; nur mit dem Unterschiede, daß sich in dieser alten Hebdomas kein Ruhetag befindet, wie in der Mosaischen Woche, und auch in dieser Urkunde selbst nach ihrer

gegen-

gegenwärtigen Gestalt, die sie durch den spätern Ordner erhalten hat (S. 137—140.).

5) Die gegenwärtige Tagabtheilung der Urkunde ist demnach ganz falsch, und steht mit der innern Oekonomie des Gedichts in offenbarem Widerspruch. Sie ist blos Werk des spätern Ordners der Urkunde, der den Sabbath durch eine Ruhe Gottes am 7ten Tage seiner Weltschöpfung noch fester begründen und empfehlen wollte (S. 140—155.). — Für bloße Veränderung schon vorhandner Tagabtheilungen kann man aus mehrern Gründen die Tagbestimmung in unserm Texte nicht halten (S. 145—148.): sie muß also durchaus späterer Zusatz, und zwar vom Ordner der Urkunde, seyn, der auch den Anhang von der Ruhe Gottes am 7ten Tage, K. II, 2. 3., beigefügt hat, mit dem die Tagbestimmung im 1sten Kap. in der genauesten Verbindung steht (S. 148. 149.). Von diesem mag auch der Schluß des 14ten, und der Anfang des 15ten V. herrühren (S. 155.). — Man sieht über-

dieß

dieß deutlich, welche Regeln der Interpolator bey dieser Anordnung der Tagewerke befolgte, und was ihn verleitete, die Spur des alten Dichters in seiner Anordnung der Schöpfungswerke zu verlassen (S. 151—154.). — Und so wurde durch diese künstliche Vertheilung der sieben Schöpfungswerke in sechs bestimmte Tagewerke in Verbindung mit dem Zusatze K. II, 2. 3., worauf sich die ganze künstliche Tagbestimmung beziehet, das alte Schöpfungslied in ein eigentliches Sabbathslied von dem spätern Ordner der Urkunde verwandelt (S. 150. 151.). —

6) So giebt uns also hier die höhere Kritik allein Aufschluß über die ursprüngliche Beschaffenheit der Schöpfungsurkunde, und über die Veranlassung und die Anzahl der spätern Zusätze. Sie sondert genau die erste Arbeit von der spätern ab; sie zeigt deutlich die Vermischung zweier ganz verschiedner Plane, des ersten Dichters, und des spätern Ordners. Der alte

Dich-

Dichter dachte nur an Schöpfung, die er in sieben Hauptwerke vertheilte (S. 131 —140.); der spätere Ordner dachte vorzüglich an den Sabbath, wozu er nur sechs Tagewerke brauchen konnte, um Gott am siebenten ruhen zu lassen (S. 148—155.). Beide hatten also ganz verschiedne Zwecke, und bedurften daher auch einer ganz verschiednen Anlage des Plans. Alles dieß macht hier die höhere Kritik anschaulich, und vollendet dadurch das Geschäfte des Interpreten, der ohne ihre Leitung den wahren Gesichtspunkt dieser Urkunde nothwendig verfehlen muß. —

Zum Beschlusse wollen wir nun noch, um keinen scheinbaren möglichen Fall bey dieser neuen Untersuchung zu übergehen, versprochenermaßen auch auf den zu Ende des IIten Axioms angegebenen möglichen, obgleich unwahrscheinlichen, Fall, daß der Sabbath ein vormosaisches Institut sey, Rücksicht nehmen. — Es ist schon oben am Schlusse des IIten Axioms erwiesen worden, daß

dieser Fall nur in der ersten, glücklichen Periode der Hebräer in Aegypten, von Joseph bis auf ihren Druck, denkbar sey. In dieser glücklichern Periode konnten allerdings die Israeliten durch die vielen Gottesdienste der Aegypter auf den Gedanken gebracht werden, auch dem Gotte ihrer Väter einen Wochentag zu weihen, nur nicht so strenge, als es nachher von Mose verordnet worden ist; und diese Sabbathsfeier konnte durch einen Israelitischen Weisen in einer göttlichen Ruhe von der Schöpfung eine neue und wichtige Sanction erhalten. — Hier sind nun zwey Fälle denkbar. Entweder hat ein hebräischer Dichter in dieser Periode nach der Einführung des Sabbaths das ganze Schöpfungsgedicht zu größerer Empfehlung des Sabbaths selbst entworfen, gerade so, wie es nach Eichhorns älterer Meinung (in der Urgeschichte Th. I. S. 72. f. und S. 228. ff.) von Mose zu derselben Absicht geschehen seyn soll: Oder ein damaliger Weise hat zu dieser Absicht, den Sabbath zu empfehlen, ein

älte=

älteres Schöpfungsgedicht benützt, die dort aufgestellten Schöpfungswerke in sechs Tage vertheilt, den Zusatz K. II, 2. 3. angehängt, alles auf den Sabbath bezogen, und dadurch das Schöpfungslied in ein Sabbathslied verwandelt; kurz — er ist gerade so mit dem alten Schöpfungsgedichte verfahren, wie oben von einem weit spätern nachmosaischen Interpolator angenommen worden ist. — Es ließe sich zwar auch noch der Fall denken, daß zwar das Schöpfungsgedicht, so wie der Sabbath selbst, vormosaischen Ursprungs sey, daß aber die Interpolation dieses Schöpfungsgedichts, und die Beziehung desselben auf den Sabbath erst von einer spätern Hand nach Mose herrühre. Alsdann wäre aber dieser Fall von der oben ausgeführten und erwiesenen Meinung weiter nicht verschieden, besonders wenn man die Abfassung des Gedichts in die Zeiten vor den Aufenthalt der Israeliten in Aegypten setzte, und ihm einen semitischen Ursprung gäbe, als blos darin, daß der Sab-

bath vormosaischen Ursprungs wäre; das alsdann in der Hauptsache, und in der kritischen Darstellung der Urkunde selbst weiter nichts verschlüge, als daß in diesem Falle eine wichtige Prämisse zu manchem wichtigen Resultate der neuen Untersuchung fehlte. — Es kommt also blos auf die Entscheidung der beiden ersten Fälle an.

Der erste Fall aber kann durchaus nicht Statt finden. Nicht nur trägt die Urkunde ganz deutliche Spuren eines weit ältern Ursprungs vor dem Aufenthalt der Israeliten in Aegypten an sich, wie schon oben (Axiom I.) erwiesen worden ist; sondern die Tagabtheilung der Schöpfungswerke steht auch nach obiger Zergliederung der Urkunde mit der ganzen Anlage des Gedichts in offenbarem Widerspruche. Die Oekonomie des Gedichts liefert uns sieben Schöpfungswerke, wovon das 2te wieder in zwey Abtheilungen zerfällt; die Beziehung auf den Sabbath hingegen konnte nur sechs Tagewerke brauchen, wodurch nothwendig eine Disharmonie der Tagewer-

gewerke mit der ursprünglichen Anlage des Gedichts entstehen mußte. Der Verfasser des Anhangs K. II, 2. 3. und der auf den 7ten Tag, als Sabbath, sich beziehenden Tagbestimmungen bey den einzelnen Schöpfungswerken kann also unmöglich der Verfasser des ganzen Gedichts seyn, ohne mit sich selbst in Widerspruch zu stehen. Der Schluß der Urkunde K. II, 2. 3. und die sich deutlich darauf beziehende Tagbestimmung der Schöpfungswerke K. I. ist vielmehr, wie wir oben gesehen haben, das Werk einer weit spätern Interpolation; und das Gedicht kann also nicht ursprünglich, weder vor dem Aufenthalt der Israeliten in Aegypten, noch während desselben in der Absicht abgefaßt worden seyn, um den Sabbath zu empfehlen. —

Es bliebe demnach bey der Hypothese vom ägyptischen Ursprung des Sabbaths unter den Hebräern blos der zweite Fall denkbar. Und mit diesem läßt sich die ganze, oben angestellte, kritische Zergliederung der

Urkunde sehr wohl vereinigen. Hat ein hebräischer Weiser aus dieser glücklichen Periode der Israeliten in Aegypten zu stärkerer Empfehlung des eingeführten Sabbaths dessen Ursprung in einer Ruhe Gottes von der Weltschöpfung aufgesucht, und deswegen zu dem alten Schöpfungsgedichte einen Anhang K. II, 2. 3. gemacht, die Schöpfungswerke in dieser Beziehung auf den 7ten Tag, als den Sabbath, in sechs Tage vertheilt, und durch diese Veränderungen und Zusätze den ursprünglichen Schöpfungsgesang in einen Sabbathsgesang verwandelt: so wird durch diese Hypothese schlechterdings nichts in dem obigen Raisonnement — der Hauptsache nach — geändert. — Sollte also auch noch in der Folge der vormosaische Ursprung des Sabbaths durch fortgesetzte gründliche Forschungen erwiesen werden; woran zwar sehr zu zweifeln ist: so würde dadurch der gegenwärtige kritische Versuch in der Hauptsache nichts verlieren; die Resultate der höhern Kritik, wodurch die Urkunde ein neues Licht erhält,

erhält, blieben dieselben. Nur das Zeitverhältniß des Interpolators änderte sich; und dieß nicht einmal nothwendig. — Der Sabbath möchte immerhin ein vormosaisches Institut seyn: der Gedanke ihn auf die Schöpfung zu beziehen, und deswegen ein älteres Schöpfungsgedicht zu interpoliren, könnte demohngeachtet in spätere Zeiten nach Mose fallen; welches denn der oben erwähnte dritte Fall wäre. — Nimmt man hingegen den 2ten Fall an: so hätte Moses den Sabbath nicht erst eingeführt, sondern ihn nur, nachdem er durch die ägyptischen Frohnarbeiten unter den Israeliten lange unterbrochen und vernachläßigt gewesen wäre, wieder erneuert, dessen Feier mehr geschärft, und zugleich an die Befreiung der Israeliten aus der ägyptischen Sklaverey nach 5 B. Mos. V, 15. geknüpft. Schon längst unterschieden die Theologen bey der Sabbathsfeier sanctionem *priorem* et *posteriorem*. In diesem Falle hätte auch Moses nur von diesem schon lange interpolirten Schöpfungsgedichte

zur nachdrücklichern Einführung der nur erneuerten Sabbathsfeier bey seiner Gesetzgebung Gebrauch gemacht; und man hätte weiter nicht nöthig, die Stellen 2 B. Mos. XX, 11. und XXXI, 17. für spätere Interpolationen zu halten. Endlich wäre auch durch diese Hypothese die Ehrlichkeit Mosis, die bey der ältern Meinung Eichhorns, daß Moses selbst zum Behufe seines Sabbathsgesetzes dieses Schöpfungsgemälde entworfen habe, so stark, obgleich mit Unrecht 30), in Anspruch genommen wurde, eben so vollkommen gerettet, als durch die oben ausgeführte Meinung, daß Moses bey seinem Sabbathsgesetze gar keine Rücksicht auf Weltschöpfung und auf eine göttliche Ruhe genommen habe; sondern daß vielmehr die Sabbathsfeier einen ganz andern Ursprung, nemlich vom ersten Passahfeste, habe, und daß der Zusatz K. II, 2. 3. mit

30) vergl. Eichhorns Urgeschichte, Th. I. S. 85—93. d. neuen Ausg.

mit den Tagbestimmungen und andern Veränderungen der ersten Urkunde von einem weit spätern Interpolator herrühre. —

So gut aber auch diese Hypothese sich ausschmücken läßt, so kann sie doch nach Axiom II. und IV. durchaus nicht Statt finden. Und will man in Zukunft zu ihr zurückekehren, so müssen diese Axiome erst gründlich widerlegt, und ihre Beweise entkräftet werden. Denn so lange diese bestehen, kann eine Hypothese, die mit ihnen in offenbarem Widerspruche steht, nicht zugleich wahr seyn. — Die Hypothese enthält einen bloß möglichen Fall: der vormosaische Ursprung des Sabbaths ist bis jezt noch mit nichts erwiesen; und die eigentliche Bestimmung desselben, die aus 5 B. Mos. V, 15. so deutlich erhellt, bezieht sich auf eine glückliche Veränderung der hebräischen Nation (den Auszug aus Aegypten), die erst durch Mosen bewirkt wurde. Moses würde doch auch in jener Hauptstelle über die Sabbathsfeier von dem Sabbaths-

liede, und der darin ausgeführten Beziehung des Sabbaths auf die Ruhe Gottes von der Weltschöpfung Gebrauch gemacht haben, wenn er diese so interpolirte Urkunde schon gekannt hätte. Die Stellen 2 B. Mos. XX, 11. und XXXI, 17. können nicht für das Gegentheil angeführt werden; denn sie sind schon durch sich selbst verdächtig, wie oben gezeigt worden ist. Endlich fließt auch aus einem frühern Ursprunge des Sabbaths, wie bereits bemerkt worden ist, nicht nothwendig eine frühere Interpolation der Schöpfungsurkunde. Der Sabbath kan vormosaisch, und die Interpolation doch nachmosaisch seyn. — Aus allen diesen Gründen, die nach den oben angestellten ausführlichen Untersuchungen hier keiner weitern Ausführung mehr bedurften, kann also auch diese an sich scheinbare Hypothese sicher nicht Statt finden. — Doch ein Jeder prüfe, — und behalte das Beste! —

Nachschrift.

Vielleicht erwarteten manche Leser in diesem neuen Versuche eine Vertheidigung gegen die vom Herrn Pastor und Senior Eschenbach zu Anfang dieses Jahres herausgegebene Widerlegung der Urgeschichte; und finden sich nun in dieser Erwartung durchaus getäuscht, da in dieser ganzen Abhandlung der Eschenbach'schen Gegenschrift mit keiner Sylbe gedacht wird. Hierüber bin ich doch dem Publikum noch eine kurze Erklärung schuldig. — Ich bin überhaupt ein Feind alles Streitens, das uns in Erforschung der Wahrheit nicht weiter bringt. In den kurzen — zwar nicht eigentlich für das Publikum bestimmten — Randglossen (vergl. Nürnb. gel. Zeit. dies. J. St. XLVII.), die mein ehrwürdiger Gegner mit seinen Gegenbemerkungen hat mitabdrucken lassen, habe ich schon die Gründe berührt, warum ich mich nicht für widerlegt halten kann. Sollte

te ich mich nun noch auf die Gegenbemerkungen des Hrn. Pastors einlassen? — Für wen, und zu welchem Nutzen? — Für den würdigen Greis selbst, zu seiner eigenen Ueberzeugung? Das wäre eine sehr thörichte Anmaßung, wenn ich mir einbilden wollte, einen in seinen theologischen Meinungen grau gewordnen Gelehrten, der in den ersten Principien so verschieden von mir denkt, von meiner Meinung überzeugen zu wollen; und zugleich, wenn es als möglich gedacht werden könnte, Zweifel in seiner Seele zu erregen, eine grobe Vermessenheit, einen 78jährigen, seinem Grabe zueilenden würdigen Greis in seinem Glauben, der ihm über alles theuer ist, irre zu machen; denn der Glaube an die unmittelbare göttliche Offenbarung der Schöpfungsgeschichte hängt bey ihm mit dem Glauben an Gott und Jesum enge zusammen. Für meinen würdigen Gegner kann und darf ich also keine Sylbe mehr schreiben. — Vielleicht aber doch für das Publikum? —

Wenn

Wenn ich dessen Stimmung nach den Aeusserungen einiger gelehrten Recensenten der Eschenbachischen Schrift beurtheilen darf, so möchte es mir vielmehr sehr verübelt werden (und nach meiner eigenen Empfindung, mit Recht), wenn ich mich auf eine förmliche Widerlegung der gutgemeinten Gegenbemerkungen des wackern Greises einlassen wollte. Und sind die Resultate der gegenwärtigen Abhandlung (S. 155—161.) richtig, so ist schon in der ganzen Anlage der Schöpfungsurkunde der bündigste Beweiß enthalten, daß die Schöpfungsgeschichte ein poetischer Mythus sey; folglich liegt auch darinn per indirectum die beste Widerlegung der entgegenstehenden Meinung. Wozu also noch eine unnütze Polemik? — Für mich selbst? — Nur außerordentliche Umstände könnten mich nach meiner jetzigen Seelenstimmung zu einer Selbstvertheidigung bewegen. Das Publikum ist mein Richter. Und ich muß aufrichtig gestehen, daß ich mir's selbst kaum verzeihen könnte, wenn

ich

ich bey meinen Amtsgeschäften, und bey den raschen Fortschritten unsers Zeitalters in theologischer Aufklärung mich mit solchen unnützen Streitigkeiten befassen wollte. — Ferne sey es von mir durch diese Aeußerungen einen ehrwürdigen Greis, für dessen Alter und gelehrte Thätigkeit ich so große Achtung habe, beleidigen zu wollen! Allein es ist doch unläugbar, daß die vielen und wichtigen exegetischen Aufklärungen unsers Zeitalters, und die tiefeindringenden Untersuchungen des großen Königsbergischen Weisen und seiner berühmten Schule über Religion und Offenbarung die Aufmerksamkeit des akademischen Lehrers jezt auf ganz andre Gegenstände lenken müssen, als auf neue Widerlegung längst veralterter theologischer Meinungen, wenn er kein unnützer Knecht in dem Dienste der Religion seyn will. — Doch ich breche hier ab; und befürchte beinahe, schon zu viel zu meiner Entschuldigung gesagt zu haben.

Gabler.

Bayerische Staatsbibliothek München

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Gabler, Johann Philipp,

D. Johann Philipp Gabler's Neuer Versuch über die Mosaische Schö
pfungsgeschichte aus der höhern Kritik Ein Nachtrag zum ersten Theil
seiner Ausgabe der Eichhorn'schen Urgeschichte

Altdorf und Nürnberg 1795

Ph.sp. 434#Beibd.1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10043601-0
VD18 14462028-001